

jabir.abbas@yahoo.com

هذا كتاب حجة الاسلام
العامل البحر الزخري ملا محمد طاهر الك
موليا والفري خصيله ومسكنه اواله
مليتا مد الله في عمره

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في هذا الكتاب
ملا محمد طاهر الك موليا والفري
خصيله ومسكنه اواله مليتا مد الله
في عمره

تتمت المطبعه
في شهر ربيع الثاني
سنة ١٢٨٤

11512

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب حجة الاسلام في شرح تكملة شيخ الطائفة	
مؤلف	مولي محمد طاهر قمي
مترجم	
شماره قفسه	11512
شماره ثبت کتاب	19440
جمهوری اسلامی ایران	

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26

بازدید شد
۱۳۸۴

خطی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
11512



کتاب محمد اسلام

شرح تفهیم احکام

هو

قد کثرت من الکتاب
بمخمس قرونات انا الله

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله المتقدّم بالقدم والقدوم المتعالي عن اراك الحواس و
احاطة الاوهام المتقدّس عن مشابهة الاعراض ومماثلة
الاجسام وصلى الله على محمد خاتم الانبياء الكرام الذين
لبيت الله والوركن والقمام للشرف للبطاء وللحل والحرام للبشر
لامته بخلود دار السلام الهادي لهم الى دين الحق وشرايع الام
وعلى اله النبء والنباء الغمام المعصومين المطهرين من الذنوب
والانام المقروين بكتاب الله الملك العالم وسفينه النجاة
لمن تشك بهم من الانام **ابا بعد** فاني لما رأيت كتاب تهذيب
الاحكام لشيخ الطائفة المحقق محمد بن الحسن الطوسي فخر الفقهاء
الاعلام في شرح كتاب المقنعة للشيخ المفيد محمد بن محمد بن
التمان عليه التحية والسلام كتابا كاملا مكملا لم يصنف
مثله في الاسلام محتويا على اكثر الاحاديث الواردة في الحلال
والحرام من طرق اهل البيت واصحاب العصمة عليهم السلام

مشرحة

شرحته شرحا شافيا وافيا مشتملا على عدة مسائل الفقه وعظم
دلائل الاحكام ليكون كافيا لمن لا يحضر الفقيه من طلبة الفقه
وموصلا لهم الى المرام وجعلته مفتاحا بعدة وسميته حجة
الاسلام في شرح تهذيب الاحكام متوكلا على الله ذي الجلال
والاكرام **اما المقدمة** ففيها ثلاثة مطالب عظام **المطلب الاول**
في الاحاديث الواردة في كتب الشيعة واهل السنة الدالة على
ان الادلة الشرعية مخصّرة في الكتاب والسنة وانه لا يجوز العمل
بغيرهما من القياس والاستحسان وغيرهما من الامارات المنع
للظن وان النجاة في متابعت كتاب الله والعمل بحكاه ومنا
اهل البيت عليهم السلام والعمل برواياتهم وان كتاب الله واهل
البيت لا يقرآن الى يوم القيمة وان اهل البيت عليهم السلام
الذين يجب متابعتهم هم الاثنى عشر والاولي ان يبداء بذكر ما
ورد في كتب العامة لان شهادة الاعداء بفضلهم ووجوب اتباعهم
اوتع في القلوب من شهادة الاولياء ونعم ما قال الشاعر
كلية شهدت لها ضرتها الفضل ما شهدت به الاعداء
في مسند احمد بن حنبل اسنادة عن علي بن ربيعة قال سمعت
زيد بن ابراهيم وهو داخل على المختار واخارج من عنده فقلت
له سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول انا تارك فيكم

لا قيمة

الثقلين قال نعم وفيه ايضا باسناد عن عطية العوفي عن
ابي سعيد الخدري قال قال سمعت رسول الله يقول اني
قد تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما الكتاب
الاخر كتاب الله وجل جليل مد ومن السماء الى الارض وعترتي
اهل بيتي الا واتهم لا يفترقا حتى يرد علي الحوض قال ابو نير
قال بعض اصحابنا عن الاعشى قال انظروا كيف تخلفوني فيها
وفيه ايضا باسناد عن القسم بن حسان عن زيد بن ثابت قال
قال رسول الله اني تارك فيكم خليفتين كتاب الله وجل
ما بين السماء والارض وما بين السماء والارض وعترتي اهل
بيتي واتهم لا يفترقان حتى يرد علي الحوض وفي صحيح مسلم
في جزو الرابع باسناد عن زيد بن ارقم حديث من جملة
قال قال رسول الله صينا خطيبا بئاء يدعي خبايا مكية و
الدينه فحمد الله واشنى عليه ووعظ وذكر ثم قال اما بعد ايها
الناس انما ابشر بوشك ان ياتي رسول ربي فاجيب وانما انا
تارك فيكم ثقلين اولهما كتاب الله فيه النور فخذوا بكتاب الله
واسمعوا به فحسب كتاب الله ورجب فيه ثم قال واهل بيتي
اذكركم الله في اهل بيتي فقال حصين ومن اهل بيته يا زيد ليس
نساؤه من اهل بيته قال نساؤه من اهل بيته من حرم الصدقة

بعد

بعد الخبر روي هذا الحديث بسندين آخرين مع
بعض الزيادات وفي تفسير الثعلبي بسند عن عطية العوفي
عن ابي سعيد الخدري قال سمعت ابا سعيد الخدري
قال سمعت رسول الله يقول ايها الناس اني تركت فيكم الثقلين
خليفتين ان احدهما تم بهما لن تضلوا بعدي احدهما الكتاب والاخر
كتاب الله جل جلاله ومن السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي
لا لن يفترقا حتى يرد علي الحوض وروي الفقيه الشافعي
ابن المغازي في كتابه عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله
قال اني اوشك ان ادعي فاجيب واني تركت فيكم الثقلين
كتاب الله جل جلاله ومن السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي
وان اللطيف الخبير اخبرني انها لن يفترقا حتى يرد علي الحوض
انظروا ماذا يخلفوني فيهما والخبر الذي نقلناه عن مسند احمد
بن حنبل رواه عن زيد بن ارقم رواه بعينه ابن المغازي
بسند آخر عن زيد بن ارقم والذي نقلناه عن صحيح مسلم وايضا
ابن المغازي باسناد عن زيد والذي رواه عن الثعلبي
عن عطية العوفي قد رواه ابن المغازي بسند اخر رفعه
الي ابي سعيد الخدري وفي الجمع بين الصحاح الستة لزم
في الجزء الثالث من اجزاء اربعة من صحيح ابي داود وهو كتاب

السنن ومن صحيح الترمذي بإسناد عن زيد بن ابراهيم ان
رسول الله صلى الله عليه وآله قال اني تارك فيكم الثقلين ان تسلمتم بهن تضلوا
بعدي احدهما اعظم من الآخر وهو كتاب الله جل مدود
السماء الى الارض وعترتي اهل بيته لن يفترقا حتى يردا علي الحوض
فانظروا كيف تحلفوني في عترتي قال في صراط المستقيم
وتدبروا الفرقه المحقة في موضع لا تحصى قول النبي اني تارك
فيكم الثقلين ان احدهما لن تضلوا احدهما الكبر من الآخر
كتاب الله وعترتي اهل بيته لن يفترقا حتى يردا علي الحوض و
روي نحوه ابن جنبل في مسنده من عن طريق ومسلم في صحيحه
من صحيحه الرابع من صحيحه وفي كتاب السنن وصحيح الترمذي
وابن عبد البر في كتاب العقد وابن الفارابي من عن طريق
في كتابه والتعليق في تفسيره في سورة آل عمران في قوله ثم و
جعل الله جميعا ورواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين من عن طريق
وقال في موضع آخر من كتاب صراط المستقيم يشير الي هذا الحد
وقد ذكره ابن مردويه من تسعة ومائتين طريقا وفي كتاب شرف
النبي عن امير المؤمنين في وصيته السليلين الذين حضروا حين ثقل
الضربة من حمله قال وفيكم من خلف من ينيكم ما ان تسلمتم بهن
تضلوا هم الدعاء وهم النجاة وهم اركان الارض وهم الخوم بهم يستأمن

من

من شجرة طاب فرعها وزيتون طاب اصلها ثبت في الحرم وسقيت
من كرم من خير مستقر الى خير مستودع من مدارك الى مبارك
من الامتداد ولاد ناس ومن خير مستودع من مدارك الى صغر
من الاقدار ولاد ناس ومن قبيح ما يشتر الناس لها فروع
طوال لا تنال حسرت عن صفاتها الا لئلا وقصرت عن بلوغها
الاعناق ففهم الدعاء وهم النجاة وبالناس اليهم حاجة فاعلموا
رسول الله فيهم باحسن الخلافة فقد اخبركم انها الشفاعة وانها
لن يفترقا هم والقرآن حتى يردا علي الحوض فالزموهم تهتدوا ولا
ترشدوا ولا تنفروا عنهم ولا تتركوهم ففرقوا وقرعوا و
فيه ايضا عن امير المؤمنين ع ان النبي قال في حجة الوداع
اني امر بمقبوض وتارك فيكم ما ان تسلمتم بهن تضلوا بعدي
كتاب الله وعترتي اهل بيته وان اللطيف الخبير بنا في انهم لن
يفترقا هم والقرآن حتى يردا علي الحوض وروي الحافظ ابو نعيم
عن الحسن بن علي علم النعم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يعني عليا فقالت عايشة الست سيد العرب قال ناسي ذلك
آدم وعلي سيد العرب فلما ان جاء الرسل الى الانصار فاقبوه
فقال لهم يا معشر الانصار الا اذكركم عليا ان تسلمتم بهن تضلوا
بعدي قالوا بلى يا رسول الله قال هذا علي فاحبوه بحبي و

اكرموه بكرامتي فان جبريل امري بالذي قلت لكم وفي صحيح
الترمذي عن جابر قال رايت رسول الله وهو على ناقه
القصوي يخطب فسمعتة يقول يا ايها الناس اني تارك فيكم
ما ان اخذتم به لن تضلوا بعدي احدها اعظم من الآخر كتاب
الله جبل عمد ومن السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي قول لا
يخفى ان هذا الحديث الدال على فرض اهل البيت وان اتبعهم
من الضلال متواتر عند المخالفين وحكوا بحديثه ولكن لم يعلموا
بمنعته لانهم تركوا اهل البيت وفاتهم بهم الغلبة الضعيفة ولم يحضروا
من الله ورسوله واهل بيته صلى الله عليه وسلم قال العلامة النقا زاي
في شرح المفاصد فان قيل قال انا تارك فيكم الثقلين كتاب الله
فيه المهدي والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به واهل بيته
ومثل هذا يشعر بفضاهم على العالم وغيره قلت نعم لاتصافهم بالعلم
والنقوي مع شرف النسب لا تزي ائمه قرنهم بكتاب الله في
كون التمسك بهم منقادا من الضلالة ولا معنى للتمسك بالكتاب
الا اخذ بما فيه الهداية وكذا في العترة انتهى اقول انظر الى علو
المخالفين كيف اقربا ان التمسك باهل البيت منقادا من الضلالة
ومع هذا التمسك بهم بل تمسك بمن عداهم من عدائهم ومما
يؤيد هذه الاحاديث ما رواه احمد بن حنبل في مسنده ونقله

اتباع

واتبعوا اهل البيت
لشدوا القربى الا
بهم الضعيفة و
بهم

من الضلال متواتر عند المخالفين وحكوا بحديثه ولكن لم يعلموا
بمنعته لانهم تركوا اهل البيت وفاتهم بهم الغلبة الضعيفة ولم يحضروا
من الله ورسوله واهل بيته صلى الله عليه وسلم قال العلامة النقا زاي
في شرح المفاصد فان قيل قال انا تارك فيكم الثقلين كتاب الله
فيه المهدي والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به واهل بيته
ومثل هذا يشعر بفضاهم على العالم وغيره قلت نعم لاتصافهم بالعلم
والنقوي مع شرف النسب لا تزي ائمه قرنهم بكتاب الله في
كون التمسك بهم منقادا من الضلالة ولا معنى للتمسك بالكتاب
الا اخذ بما فيه الهداية وكذا في العترة انتهى اقول انظر الى علو
المخالفين كيف اقربا ان التمسك باهل البيت منقادا من الضلالة
ومع هذا التمسك بهم بل تمسك بمن عداهم من عدائهم ومما
يؤيد هذه الاحاديث ما رواه احمد بن حنبل في مسنده ونقله

صاحب الشكوة عن ابي ذر قال وهو متعلق باب الكعبة
من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا جند بن
جنادة سمعت رسول الله ص باذني والا فسمعتا يقول لا
اكثر اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجي ومن خلف
عنها هلك وقد روي ابن المغازلي الشافعي الواسطي هذا
المعنى في كتابه بعدة اسانيد بعبارات مختلفة عن عبد
الله بن عباس قال قال رسول الله ص مثل اهل بيتي مثل سفينة
نوح من ركبها نجا وعن ابي ذر قال قال رسول الله ص انا مثل
اهل بيتي مثل سفينة نوح من ركب فيها نجا ومن خلف عنها
غرق وعن ابن عباس ايم قال قال رسول الله ص مثل اهل بيتي مثل
سفينة نوح من ركب فيها نجا ومن خلف عنها غرق وعن
سعيد بن المسيب قال قال رسول الله ص مثل اهل بيتي مثل نوح
من ركب فيها نجا ومن خلف عنها غرق وفي كتاب شرف النبي
عن ابن عباس قال قال رسول الله ص مثل اهل بيتي مثل سفينة نوح
من ركبها نجا ومن خلف عنها غرق وفيه ايم قال قال رسول الله
ص اهل بيتي فيكم كتاب حطه في بني اسرائيل ولايتهم ان اهل
البيت يشمل نساءه صلى الله عليه وآله لان لفظة العترة مأ
من دخلوا حولهن وكذا كون التمسك باهل البيت منقادا

الحاكم

عشر
الشافعي

ب

ومن آخرهم
الأكوع قال قال
مثل اهل بيتي
من ركبها

سفينة

ح

من الضلال وسبب النجاة لان التمسك ببناء النبي للاجماع
غير منقذ من الضلالة ولا موجب للنجاة وما يؤيد ما اوردناه
من الاخبار ويدل على ان النساء كسائر اهل البيت ما ورد من
الروايات الدالة على طهارة اهل البيت المتضمنة لذكر اعيانهم
منظر والمخالف من مسند احمد بن حنبل عن الرازي عن عبد الله
بن عازة قال دخلت علي والتفت ابن الاسقع وعند قوم من
فذكروا عليا فشمته فشمته معهم فلما قاموا قال لي من
هذا الرجل قلت رايت القوم يشتمونه فشمته فقال اخبرك
بما رايت من رسول الله صلى الله عليه واله فقلت بلى قال
ايت فاطمة عا سألها عن علي فقال توجه الى النبي فجلست
انظره حتى جاء النبي فجلس ومعه علي وحسن وحسين اخذا
كل واحد منهما بيده حتى دخل فادى عليا وفاطمة فاجلسهما
بين يديه واجلس وحسنا وحسينا كل واحد منهما على فخذ
ثم لق عليهم ثوبه او قال كسأتم نال هذه الآية انما يريد الله ليعلم
عنكم الرجس اهل البيت ويطهر كرم تطهير ثم قال اللهم هؤلاء
اهل بيتي احق وقدر روي قريبا من هذا المعنى بسند بن ابي
عز ابن الاسقع ومنه ايضا عن عطية الطفاوي عن ابيه ان ام
سلمة حدثته قالت بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته يوما اذا قال

لخادم ان عليا وفاطمة عليهما السلام بالسدة قالت فقال لي فوي
فتحت عن اهل بيتي قالت فقلت فتحت في البيت قريبا فدخل
علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وهما صبيان صغيران قالا
فاخذ الصبيان فوضعهما في حجره فقبلاهما واعتنق عليا باحدى يدي
وفاطمة باليد الاخرى وقبل فاطمة واغدى عليهم خميصه سودا
وقال اللهم اليك لالي التارانا واهل بيتي قالت قلت وانا يا ر
الله قال وانت ومنه ايضا عن عطاء بن ابي رباح قال حدثني من
سمع ام سلمة تذكر ان النبي كان في بيتها فانتبه فاطمة عليها السلام
ببرية فيهما حيرة فدخلت بها عليه فقال ادعي لي زوجك
ابنيك قال فجاء علي والحسن والحسين عليهم السلام فدخلوا و
ياكلون من تلك الحيرة وهو ومعه علي فنام له علي وكان تحت
كساخيري قالت وانا في الحجر اصلي فانزل الله تعالى هذه الآية لكون
انما يريد الله ليعلم عنكم الرجس اهل البيت ويطهر كرم تطهير
قالت فاخذ فضل الكساء كساهم برثم اخرج يد فاولي بها الي
السماء وقال هؤلاء اهل بيتي وخاصتي اللهم اذهب عنهم الرجس
طهرهم تطهيرا قال فدخلت رأسي من البيت وقلت وانا معلم يا
رسول الله قال انك ابي خير انك ابي خير ومنه ايضا حشوب
عن ام سلمة ان النبي قال لفاطمة ايتني بزواجك وابنيك

فقت بر

عن عبد الله بن اسود

الحدوث قدام
وجههعن عبد الله بن اسود
عن ام سلمة

عن شهر بن

فجاءت بهم فلقى عليهم كساءً فذكر كئياً قالت ثم وضع يده عليهم
قال اللهم ان هؤلاء آل محمد فاجعل صلواتك وبركاتك وبرد
بركاتك علي محمد وعلي آل محمد انك حميد مجيد قالت ام سلمة
فرغعت الكساء لادخل مع محمد بن مديني وقال انك
علي خير ومنه ايضا حديث طويل هذا موضع الحاجة منه
قال نوح بن عباس رضي الله عنه واخذ رسول الله ثوبه فوضعه
علي علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقال انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومنه ايضا
حديث آخر عن ام سلمة وهذا موضع الحاجة منه قالت فجاءت
يعني فاطمة تقود ايدها اكل واحد منهما بيده وعلي شئ في اثرها حتى
دخلوا علي رسول الله فاجلسهما في حجره وجلس علي علي بينه و
فاطمة علي يساره قالت ام سلمة فاجتهد كساء خبير بأكانيها
لنا علي النامدة في المدينة فخر رسول الله واخذ في الكساء
والوي بيده اليمنى الي ربه عز وجل وقال اللهم هؤلاء اهل بيته
اذ هب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قلت يا رسول الله است
اهلك قال بلى فادخلني في الكساء بعد ما قضى دعاءه لا بين
علي وابنه وابنته فاطمة عليها السلام ومن صحيح البخاري في الجزء
الرابع ومن صحيح مسلم ايضا في الجزء الرابع باسنادها من فضيلة

سید

شبيهة قالت قالت عايشة خرج النبي خذاً وعليه مروط من
من شعر أسود فجا الحسن بن علي فادخله ثم الحسين فادخله موثماً
جاءت فاطمة فادخلها ثم قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
أهل البيت ويظهركم تطهيراً ومن تفسير الثعلبي يسند عن علي
سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
خمس في وفي علي وفي حسن وحسين وفاطمة إنما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيراً ومنه
عن عطاء بن أبي رباح قال حدثني عن سماعة بن مهران رضي الله عنه
ثم ذكر الحديث كما نقلناه عن أسامة بن مسند أحمد بن حنبل
ومنه أيضاً بأسناد عن مجمع قال دخلت مع أبي علي عايشة
فسألنا أبا علي فقال قال النبي عن أحب الناس إلي رسول
الله صلى الله عليه وآله وعلياً وفاطمة وحسناً وحسيناً وقد جمع رسول
الله صلى الله عليه وآله عليهم قال اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فآذهب
عنهم الرجس وظهرهم تطهيراً قالت يا رسول الله أنا من
أهلك فقال تخي أنك الخبير ومنه أيضاً بأسناد عن أسامة
بن عبد الله بن جعفر الطيار عن أبيه قال لما نظر رسول
الله صلى الله عليه وآله إلى الرضعات من النساء قال من يدعو مني
زينب أنا يا رسول الله فقال ادع لي فاطمة وعلياً وحسن

والحسين قال فجعل حسنا عن يمينه وحسنا عن شماله
وعليا وفاطمة تجاهه ثم عشاءهم كساء خبير يا ثم قال اللهم
ان لكل نبي اهلا وهؤلاء اهل بيتي فانزل الله تعال انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
فقال زينب يا رسول الله الا ادخل معكم فقال رسول الله
مكانك فانك المخير انشاء الله ومنه ايضا عن شداد بن
عمار قال دخلت على ائمة بر الاسقع الى اخر الحديث وقد قد
تمام الحديث نقلا عن سند ابن حنبل ومنه ايضا بحذف
الاسناد الى الحمراء قال اتممت في المدينة تسعة اشهر كيوم
وكان رسول الله يحيى كل غداة فيقوم علي اب علي وفاطمة
عليه السلام فيقول الصلوة انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا ومنه ايضا بحذف الاسناد عن
ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
لخلق قسمين فجعلني في خيرهما قسما فذلك قوله نعم واصحاب
اليمن فانا خير اصحاب اليمن ثم جعل القسمين اثلاثا فجعلني في
خيرها ثلثا فذلك قوله نعم واصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة
والسابقون فانما من السابقين وانا خير السابقين ثم جعل
الاثلاث قبائل فجعلني من خيرها قبيلة فذلك قوله نعم انما

اصحاب اليمن

السابقون

يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت وتطهيرا ومن
لجمع بين الصحيحين للحديثي قال الحديث الرابع والستون
من المتفق عليه في الصحيحين من البخاري ومسلم بن مسعود
عائشة عن مصعب بن شبيب عن عائشة قالت خرج النبي
ذات غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن بن
علي فاخذه معه ثم جاءت فاطمة فاخذه ثم جاء علي فاخذه
ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت يطهركم
تطهيرا ومن الجمع بين الصحاح الستة لزينب معوية العدي
قال في الجزء الثاني من اجزاء ثلثة في تفسير سورة الاحزاب
من صحيح ابني داود الجسستاني وهو كتاب السنن في تفسير قوله
نعم معناه انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
تطهيرا قال وعن عائشة قالت خرج رسول الله ص وعليه
مرجل من شعر اسود فجاء الحسن فاخذه ثم جاء الحسين فاخذه
ثم جاءت فاطمة فاخذه ثم جاء علي فاخذه ثم قال انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وعن
سلمة زوج النبي ا هذه الآية نزلت في بيتها انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قالت وانا
عند الباب فقلت يا رسول الله انت من اهل البيت فقال

عن صفير بنت شيبة

انك الخيراتك من ازواج رسول الله صالت وفي البيت رسول
الله وعلي وفاطمة والحسين صلوات الله عليهم اجمعين
بكساء وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا ومن الجزء المذكور في سنن أبي داود وموطأ مالك عن
انسان رسول الله كان يربى بآل فاطمة اذا خرج للصلاة الفجر
حين نزلت هذه الآية قريبا من ستة اشهر يقول الصلوة يا اهل
البيت انما يريد الله ان يذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهر
تطهيرا ومن الجزء الثالث من الكتاب اعني زين في باب من
الحسن والحسين عليهما السلام من صحيح أبي داود وهو السنين
صفية بنت شيبه قالت قالت عائشة خرج رسول الله ص
يوما وعليه مِرط من رجل من شعرا سود فجاء الحسن بن علي عليهما
فاذله ثم جاء الحسين فدخل معه ثم جاءت فاطمة فاذهبا ثم جا
علي فاذله ثم قال انما يريد الله ان يذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا وقال صاحب صراط المستقيم ذكر ابن مَرْدَوَيْهِ
في كتاب المناقب من مائة وثلاثين طريقا ان العترة علي وفاطمة
والحسن فثبت بما اوردناه ان العترة هم اهل البيت الذين
اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا دون النساء وغيرهن و
ثبت عنهم لشبه تنزيه الله لهم واذا هاب الرجس عنهم و

التطهير

هذا ما اوصي به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل بيته فان اهل بيته
 آخذون بحجرة بينهم وان شيعتهم آخذون بحجرهم من النار
 فانهم لن يدخلوا كما نارضاه ولا يخرجوا كما من نور هدي
 وفي فردوس الدليل عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة اخذت
 بحجرة الله عز وجل واخذت انت بحجري واخذ ولدك بحجر
 واخذ شيعته ولدك بحجر فترى ابن يومئذ وفيه ايضا
 مسند عن النبي صلى الله عليه وسلم اقل ربعة يدخلون الجنة انا وانت
 والحسن والحسين وذرايينا خلف ظهورنا وازواجنا
 ذرايينا وشيعتنا عن ايماننا وعن شئنا ومارواه احمد بن
 حنبل في سننه باسناد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل
 السماء اذا ذهب النجوم ذهبوا واهل بيتي امان اهل الارض
 وفي كتاب شرف النبي هذه العبارة فاصلي الله عليه والنجو
 امان اهل السماء واهل بيتي امان اهل الارض فاذا ذهب النجوم
 من السماء اتى اهل السماء ما يوعدون واذا ذهب اهل بيتي
 الارض اتى اهل الارض ما يوعدون وفي بعض الاخبار فاذا
 انقرضوا صاب الله عليهم العذاب صبا ومارواه الشافعي
 بن العازلي باسناد اليه جابر بن عبد الله قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم عرفات وعلي تحاهن مني يا علي انا وانت

ما اهل بيتي ذهب
 اهل الارض؟؟

شجرة فانا اصلها وانت فرعها والحسن والحسين اعضاءها
 فمن تعلق بفض منها ادخله الله الجنة وما في كتاب شرف النبي
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا واهل بيتي شجرة في الجنة واعضاءها
 في الدنيا فمن شاء اتخذنا في سبيلها ومارواه ابراهيم التقي
 في كتابه باسناد عن نوري الاسدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 صاتي مستقيما فاستقيوه وما في تفسير الثعلبي في تفسير قوله
 اهدنا الصراط المستقيم قال قال مسلم بن حنبل سمعت ابا
 يزيد يقول صراط محمد واهل بيته ما اردنا قلبه من طريق
 الخلف والاحاديث في المعنى الذي وردناه من طريق
 كثيرة نقلناها في كتاب الاربعين ولكن زوما للاختصاص
 الكفينا ههنا بهذا المقدار واما من طريقنا حديث الثقلين
 والسفينة وغيرها ما يدل على وجوب اتباع اهل البيت
 تعيين اختيارهم فقد تجاوز حد الثواتر ولكن نحن نذكر
 ههنا شيئا حديثا واحدا وهو ما في خطبة حجة الوداع
 التي خطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد خيف ايها الناس
 اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا ولن تضلوا
 كتاب الله وعترتي اهل بيتي فانه قد نبأني اللطيف الخبير
 ان يفرق قاحتي بردا على الحوض كاصبعي هاتين وسبعين

بين سبائتيه ولا أقول كما تين وجمع بين سبائتيه والوسطي
ففضل هذه علي هذه وفي الكافي ورد هذه العبارة قال رسول
الله صاتي قد تركت فيكم أمورين لن تضلوا بعدي ما تنسكتم
بها كتاب الله وعترتي أهل بيتي فإن اللطيف الخبير محمد علي
أنها لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فجمع بين مسجتيه ولاه
أقول كما تين وجمع بين المسجتي والوسطي فتسبق أحدهما
الأخري فتسلكوا بها لا تملأوا ولا تضلوا ولا تفقدوهم
ولا يخفى أن الروايات المتواترة المذكورة دليل فاطم
علي إمامة الأئمة الاثني عشر وعصمتهم ووجه الدلالة علي ما
أنها صريحة في وجوب اتباع أهل البيت عليهم السلام وفرض
طاعتهم وليس المراد بالإمام الأمن وجوب متابعتها وفرضها
ووجه الدلالة علي عصمتهم أن استفاد منها أن اتباعهم
منقذ من الضلال ومن يكون أتباعه منقذ من الضلال
لا يكون إلا معصوما فان قيل سلنا أن الأحاديث المذكورة
دلت علي إمامة أهل البيت وعصمتهم ولكن لا تملأ ولا تملأ
علي إمامة جميع الأئمة الاثني عشر قلت الأحاديث المذكورة
دلت علي أن من يكون التمسك به منقذ من الضلال ومن
أهل البيت لا يفارق الكتاب إلي يوم الحساب وليس

آخر خطبة يوم قضا الله
عشر ورجل إليه يوم

وليس في فرق الأئمة من يكون بهذه العقيدة إلا
الشيعة الإمامية الاثني عشرية فعرفنا أنهم أهل
الحق وأئمتهم أئمة الحق وأن قيل سلنا أن هذه الأحاديث
تدل علي أن الشيعة هم أهل الحق وأئمتهم أئمة الحق فهل
تدل علي أن غيرهم من الفرق وأئمتهم علي الباطل قلنا نعم
لأنه تواتر عند الخاصة والعامة أن النبي صلي الله عليه
وآله قال ستفترق أمتي ثلثة وسبعين فرقة فمنها
ناجية والباقي في النار فإذا ثبت بما ذكرناه أن الشيعة
الاثني عشرية الفرقة الناجية ثبت أن غيرهم من الفرق
من أهل النار أن قيل هل ورد في طرق الخالف أن الأئمة
اثنا عشر قلنا قد ورد في مسند أحمد بن حنبل في المجلد الثاني
من مسند عبد الله بن مسعود عن مسروق قال كنت مع
عبد الله جلوسا في المسجد يقرئنا فأنه رجل فقام ابن
مسعود هل أحد منكم ينكمم بكون من بعدهم خليفة قال
نعم كعتبة ثقيف بن إسرائيل وورد ما في هذا المعنى في صحيح
البخاري حديث واحد وفي صحيح مسلم أحد عشر حديثا
وفي تفسير الثعلبي ثلثة أحاديث وفي الجمع بين الصحيحين
سبعة أحاديث وفي الجمع بين الصحاح الستة لزمير العبد ري

المسجد

حديثان وقد ورد في غير هذا الكتاب ايضا ذكرناهما في
 كتاب الاربعين ان قيل هل ورد التصريح باسمائهم في
 كتب المخالفين نعم قد روي المصنف عنهم صدر الامم
 اخبر جوارزم مؤلف بن احمد الملقب في كتابه عن ابي سليمان
 بن قيس سمعت رسول الله يقول ليلة اسري بي الي
 السماء قال لي لجليل حل جلاله امن الرسول بما انزل اليه
 فقلت والمؤمنون قال صدقت يا محمد من خلقت في امرك
 خيرها علي بن ابي طالب قلت نعم يا رب قال يا محمد اني اكرم
 علي الارض اطاعة فاخترتك منها فشقت لك اسما من
 اسمائي ولا اذكر في موضع الا ذكرت معي فانا المحمود وانت
 محمد ثم اطلقت الثانية فاخترت منها عليا وشقت له
 اسما من اسمائي فانا الاعلى وهو علي يا محمد اني خلقتك
 وخلقته عليا وفاطمة والحسن والحسين والائمة من اولي
 من نور من نوري وعرضت ولايتكم علي اهل السموات والارض
 فمن قبلها كان عندي من المؤمنين ومن بعدها كان عندي
 من الكافرين يا محمد لو ان عبدا من عبادي عبدني حتى يتقنع
 او يصير كالابن البالي ثم انا في جاحد الولايتكم ما غفرت له
 حتى يقر بولايتكم يحب ان تراهم قلت نعم يا رب فقال انفت

عن

عن عيين العرش فانفت فاذا بعلي وفاطمة والحسن والحسين
 وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر
 وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والمهدي
 في خضخض من نور قيام بياضون وهو في وسطهم يعني المهدي
 كانه كوكب دري وقال يا محمد هو لا اله الا هو والاشيا
 من عترتك بعري وجلا لي انه الحجة الواجبة لاوليائي
 والمنتم من اعدائي وبالا سناد عن سعيد بن بشر عن علي
 بن ابي طالب قال قال رسول الله صانا واراكم علي الحوض
 وانت يا علي الساق والحسن الذي والحسين الامر وعلي
 بن الحسين الفاضل ومحمد بن الناصر وجعفر بن محمد السائق
 وموسى بن جعفر محصي الجبين والمبغضين وقامع المناكر
 وعلي بن موسى مزين المؤمنين ومحمد بن علي منزل اهل الجنة
 في درجاتهم وعلي بن محمد خطيب شيعته ومزوجه من
 من الحور العين والحسن بن علي سراج اهل الجنة يستضيئون
 به والمهدي شفيعهم يوم القيمة حيث لا ياذن الله الا لمن
 يشاء ويرضي ونقل هذا الحديث صاحب صراط المستقيم
 ثم قال ورواه ايضا الشيخ الفاضل محمد بن شاذان مسندا
 الي علي بن واسند نحوه الاعش وسعيد بن قيس عن النبي

انفتحت ارض السموات
 والارض على النبي

واسند البغوي الى ابن عمر قول النبي اعلنا نذير امتي و
انت هاديها والحسين فايدها والحسين سايقها وعلي بن الحسين
جامعها ومحمد بن علي عارضا وجعفر بن محمد كاتبها ومو
بن جعفر حصيها وعلي بن موسى معبرها ومجيبها وطارد
مهمبغضها ومديني مؤمنها ومحمد بن علي فايدها و
سايقها وعلي بن محمد سائرهما وعالمهما والحسين بن علي ناديها
ومعطيها والقائم خلف ناشد ها وشاهد ها ان في ذلك
آيات للتوحيين واسند ابن خنبل عن ابن عمر باربعة
وثلاثين طريقا انتهى ما ذكره في شرط المستقيم ان قيل هل لا
الاشاعرة عليهم السلام المذكورون في الكتب السماوية قلنا نعم اما
في القرآن فقد اشار الله اليهم في آيات منها قوله تعالى يوم
ندعو كل انا من امامهم ومنها قوله عز وجل خاطبا للنبي
انما انت منذر ولكل قوم هاد واما في النورانية فقد ورد
في السفر الاول منه في البشارة لابراهيم في قوله عانه
في حق اسمعيل وهذه عبارته وليسمعنا الله من دعائنا
او تواتر في توهر بيتي او توباد ما دشنيتم سارني
ام يوليدون نيتوا ولوي كادول وهذه ترجمته وفي
اسماعيل سمعت دعائك ها انا باركته واثمته وكثرته

عظيم

عن هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله ع قال خطب
النبي ع يعني فقال ايها الناس ما جاءكم عني بوافق كتاب
الله فانا قلته وما جاءكم خلاف كتاب الله فلم اقله هذه
الاحاديث باسنادها مذكورة في الكتاب والاحاديث
في هذا المعنى كثيرة فبطل ما ذكره قول من قال لا يجوز
العمل بنظواهر الآيات الا ان تكون موافقة للحديث
ويستفاد ايضا من حديث الثقلين وما في معناه ان الادلة
الشريعة مخرجة في الكتاب واحاديث الائمة عليهم السلام
وما يؤيده ما في احتجاج الطبرسي ان رسول الله ص قال يوم
الغد بر الا ان الحلال والحرام اكثر من احصيا واغترضا وامر
بالحلال وانهي عن الحرام في مقام واحد فامرت ان اخذ
البيعة عليكم والصفة منكم لقبول ما جئت به عن الله في علي
امير المؤمنين والائمة من بعده يا معاشر الناس تدبروا
القرآن وافحصوا آياته وانظروا في حكماته ولا تشتروا في
متشابهاته فوالله لن بين لكم زواجره ولا يوضح لكم تفسيره
الا الذي انا اخذ به وفيه عند علي الله عليه واله قال
ايها الناس علي بن ابي طالب فيكم بمنزلة في قلده ذلكم
واطيعوه في جميع اموركم فان عندي جميع ما علي الله عز وجل

مزمع

من عليه وحكمه فاسألوه وتعلموا منه ومن اوصيائه بعد
وعن امير المؤمنين ع الا ان العلم الذي هبط به آدم ع
من السماء الى الارض وجميع ما فضل به النبيون الى خاتم النبيين
عندي وعترتي فاين يتاه بكم بل ابن تميمون رواه علي
بن ابراهيم في تفسيره وروي الصدوق عنه عليه السلام
انه قال من اخذ علمه من كتاب الله وسنة نبيه صلي الله
زال قبل ان يزول ومن اخذ دينه من افواه الرجال
ردته الرجال ورواه في الكافي ايضا وعن الصادق ع كل
علم لا يخرج من هذا فهو باطل واشار به الى بيته وقال اذا
اردت العلم الصحيح فخذ من اهل البيت فانا اديناها واوتيناها
شرح الحكمة وفضل الخطاب ان الله اصطفانا وانا انما لم يه
احد من العالمين وفي الكافي عن حمزة الطيار انه عرض على
ابي عبد الله ع بعض خطبا به حتى اذا بلغ موضعها منها
قال له كف واسكت ثم قال ابو عبد الله ع لا يسمعكم فيما
ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتبت والورد الى الآ
الهدى حتى يحكمكم فيهدى على القصد ويجلو عنكم فيه العي و
يعرفوكم فيه الحق قال الله عز وجل فاسالوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون وفيه في باب الضلال باسناد ع

ابن جابر

قال اما انه شر عليكم ان تقولوا بشي ما لم تسمعه منا و
 باسناد عن الفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله عليه السلام
 من دان الله بغير سماع الزم الله العنا ومن ادعي ما عان
 غير الباب الذي فتحه الله فهو مشرك وذلك الباب المأمون
 علي سر الله المكنون وباسناد عنه عليه السلام قال لا يسع
 الناس حتى يسألوا ويتفتحووا ويعرفوا امامهم ويسمعهم ان
 يأخذوا بما يقولون وان كان نقيته وباسناد عن زرارة
 ومحمد بن مسلم وبريد العجلي قالوا قال ابو عبد الله ع محران
 بن ابي نجر في شئ سألناه انما يهلك الناس لانهم لا يسألون
 وروي الصدوق رحمه الله في الكافي عن محمد بن محمد بن عاصم
 رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليني عن اسحق
 بن يعقوب ورواه الطبرسي ايضا في الاحتجاج والكتبي في
 الرجال والشيخ الطوسي في اختياره عن اسحق بن يعقوب
 قال سألت محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه ان يوصلني
 كتابا قد سألت فيه عن مسائل اشكلت علي فورد التوقيع
 بخط مولانا صاحب الزمان عليه الصلوة والسلام اماما
 سألت عنه ارشدك الله ووفقك الي ان قال واما
 لحوادث الواقعة فارجموا فيها الي رواة حدثنا فاتهم

للظن آيات من القرآن كقوله نعم لا تقف ما ليس لك به
علم وقوله نعم وإن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله
نعم إن الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله نعم ولا تقدموا
بين يدي الله ورسوله وقوله نعم الله أن لكم على الله نعمة^{ون}
ووجه الدلالة في هاتين الآيتين أن العمل بالظن تقديم بين
يدي الله ورسوله وعمل بغير إذن الله وقوله نعم ومن لم يحكم
بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون ووجه الدلالة أن الحكم
الظن حكم بغير ما أنزل الله وأكدها آية أخرى ومن لم يحكم
بما أنزل الله فاولئك هم الظالمون وأكدها آية ثالثة ومن لم
يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الفاسقون كل ذلك لعلمهم بوجوب
عبادة عن طاعته وعدم امتثالهم وأمره وكيف يجوز العمل
بالقياس ومبني شرعنا على الفرق بين المنايا ثلاث كإيجاب الفسقة
بالمعروف والبول وكلاهما من أحد السبيلين وغسل بول
الصبيته ونضح بول الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب
الكثير وحذف القذف بالزنا دون الكفر وتخريم صوم أو شرا
وايجاب صوم آخر رمضان وعلى الجمع بين المختلفات كإيجاب
الوضوء من الإحداث المختلفة وإيجاب الكفارة في الظاهر
والإفطار وتساوي العمد للخطأ ووجوب القتل بالزنا

فخرج

والرد

والرد فإذ كان كذلك امتنع حصول الظن من القياس
المبني على اشتراك الشيئين في الحكم لا اشتراكهما في النوع
وكيف يجوز العمل بالاستحسان وقد قل تعاويسي أن
محبوا شيئا وهو شر لكم وأجاد من قال رد على الحقيقة
والعنبيلة العاملين به من استحسن فقد شرع يعني من
أثبت حكما بأنه مستحسن عنده من غير دليل فهو الشايع
لذلك الحكم وقد ورد أيضا من طرق العامة والخام
أخبار كثيرة بل متواترة صريحة في بطلان القياس و
الراي والإجماع أما من لم يرد فقد روي عن الخطيب
في تاريخه والدميلي في فردوسه عن عدة رجال إلى
عوف بن مالك إلى النبي ص أنه قال تغترق امتي على بضع
وسبعين فرقة أعظمها فتنه علي امتي قوم يقيسون
الأمور برأيهم يحرمون المحلل ويحللون المحرم وفي
الفردوس أيضا عن أنس عن أبي هريرة قال
قال النبي ص تعل هذه الأمة براءة بكتاب الله وبرهة
بسنة نبية ثم عمل بالراي فاذ علموا به فقد ضلوا وأضلوا
وفي رواية ابن بطون ومسند الهذلي عن ابن عباس لوجع
الله الراي لأحد فجعله لرسوله بل قال وإن أحكم

المخالف

إياكم ومنه

بينهم بما انزل الله ولم يقل بما رايت وروى بما لاحظته
 في كتاب الفبا قول ابي بكر اي سماء تظلي واي
 ارض تظلي اذا قلت في كتاب الله باري وقول عمر اياه
 اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعينهم الاحا
 ديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلو واصلو وقال
 اياكم والمكابكة قالوا وما هي قال المتباسه وقال ابن
 مسعود يذهب فيها اؤكم وصلحاؤكم وينخذ لنا
 رؤساء جهنم لا يقيسون الامور بآرائهم وقال الشيعي
 ان اخذتم بالقياس احلتم الحرام وحرمت الحلال قال
 مسروق لا اقيس شيئا بشيخ اخاف ان تنزل قدي بعدثو
 تهاكل هذا نقل عنهم صاحب صراط المستقيم وفي كتاب
 الفردوس الذي ياتي باسناد عن النبي صلى الله عليه وآله والراي
 فان الدين من الله والراي من الناس انتهى ما اردنا
 فانقله عن المخالف واما الاحاديث في هذا الباب
 من طريق اهل البيت فكثيرة جدا ونحن نورد هنا
 قدر الكفاية في الحديث القدسي ما امن بي من فركاي
 برأيه وما علي ديني من استعمال القياس في ديني رواه الصدوق
 في المآل وفي فتح البلاء عنه من كلام امير المؤمنين ع في ذم

اختلاف

اختلاف العلماء في القناتر على اقسامهم القضية في حكم
 من الاحكام فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية في
 على غيره فيحكم فيها بطريقه بخلاف قوله ثم يجمع القضاة
 بذلك عند الامام الذي استقضاهم فيصوب اراءهم
 جميعا واللهم واحد وكنا بهم واحدا فامرهم الله بالاجماع
 فاطاعوه ام نهامهم عنه فعصوه ام انزل الله سبحانه
 ديننا فاقصا فاستعان بهم على تمامه ام كان شركاء له
 فلم ان يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل الله ديننا كما
 فقص الرسول لله ص عن تبليغ وادائه والله سبحانه
 يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء
 وذكر ان الكتاب بصدق بعضه بعضا وانه لا اختلاف
 فيه فقال سبحانه ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
 اختلافا كثيرا وان القرآن ظاهرة انيق وباطنه عميق
 لا يفي عجائبه ولا ينفضي غرائبه ولا يكتشف الظلمات
 الا به قال ابن ابي الحديد في شرحه عند شرح
 هذا الكلام نقول لا ينبغي ان نخل جميع ما في الكتاب
 العزيز على ظاهره فكم من ظاهر فيه غير مراد بل المراد به
 امر اخ باطن والمراد بالدع على اهل الاجتهاد في الاحكام
 الشرعية

واضاف قول من قال كل مجتهد مصيب وتلخيص لاجتهاد ج
 من خمسة اوجه احدها انه لما كان الاية سبحانه و
 حدا والرسول عليه السلام واحدا والكتاب واحدا وجب
 ان لا يكون الحكم في الواقعة الا واحدا كالملك الذي
 يرسل الي رعيته رسولا يكتب اليهم في امرهم فبما امرهم فبما
 ملكه وامره فانه لا يجوز ان يتناقضوا امره ولو تناب
 قضت لنسب الي المسفاه والجمل وثانيهما لا يخلو الاختلاف
 الذي ذهب اليه المجتهدون اما ان يكون مأمورا به
 او ممتنعيا عنه والاول باطل لانه ليس في الكتاب والسنة
 ما يمكن الخصم ان يتعلقه به فيكون الاختلاف مأمورا به
 او ممتنعيا عنه والثاني حق ويلزم منه تحريم الاختلاف
 وثالثهما اما ان يكون دين الاسلام ناقضا او تاما فان
 كان الاول كان الله سبحانه قد استعان بالمكلفين علي
 اتمام شريعة الناقصة ان سل بهم رسوله اما استعانة
 علي سبيل النيابة عنه او علي سبيل المشاركة له وكلا
 هما كفر وان كان الثاني فاما ان يكون الله سبحانه
 انزل الشريعة تاما فقط الرسول عن تبليغها او يكون
 الرسول قد بلغها تاما علي تمامه وكلاهما فان كان الاول

مؤلفه

فهو كفر ايضا وان كان الثاني فقد بطل الاجتهاد لان
 الاجتهاد انما يكون فيما لم يبين واما ما نبين فلا مجال للاجتهاد د
 فيه وثالثهما الاستدلال بقوله تعالى فما فرطنا في الكتاب من
 شيء وقوله فيه تبيان كل شيء وقوله سبحانه ولا تطع
 ولا يابسل الا في كتاب مبين فهذه الايات والتعليق
 اشتمل على الكتاب العزيز علي جميع الاحكام فكل ما ليس في
 الكتاب وجب ان لا يكون من الشرع وخامسها قوله
 تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلاف كثيرا
 فجعل الاختلاف دليلا علي انه ليس من عند الله لكنه
 من عند الله بالادلة القاطعة الدالة علي صحة النبوة
 فوجب ان لا يكون فيه اختلاف ق واعلم ان هذه الـ
 هي التي يتعلق بها الامامية ونفاة القياس والاجتهاد
 في الشريعات وقد تكلم عليه اصحابنا في كتبهم انتهى وفي
 نهج البلاغة ايضا من كلام امير المؤمنين ع ان بعض
 الخلاق الي الله رجالا رجل وكله الله الي نفسه فهو
 جابر عن قصد السبيل سائر غيره دليل مشعوف بكلام
 بدعي ودعاء ضلالة فهو فتنه لمن اقتبس به ضلال عن
 هدي من كان قبله مضل لمن اقتدي به في حيواته

عز
فاستكثر

وبعد وفاته حال خطايا غيره رهن بخطيئة ورجل فتن
جملته موضع في جهنم الامة عار في غياش الفتنه مما في
عقد هدية قد ستمه اشباه الناس عالما وليس به بكر
فاكثر من جمع ما قل منه خبر مما اكثر حقاذا الرنوا من ما الله
واكثر من غير طائل جلس بين الناس قاضيا ضامنا
ما التيس على غيره ولكن خالف قاضيا سبعا لمد يامن
لن ينقض حكمه من باي بعده كفعله من كان قبله
كذا في الكافي فان نزلت به احدي المسميات هذا لما حشوا
رثامن رايه ثم قطع به فهو من ليس لشبهات في مثل
نسبح العنكبوت لا يدري اصاب ام اخطا ان اصاب
خاف ان يكون قد اخطا وان اخطا خاف ان يكون
قد اصاب جاهل حيات جهالات غاصش ركب عشا
لم بعض على العلم بنفس فاطع يذري الروايات اذراء اليج
المشبه لاهل الله باصدار ما ورد لا يحسب العلم في شيء
مما انكره ولا يرى ان من واو ما بلغ فيه مذهبنا ان فاس
شبهات لم يكذب نظره وان اظلم عليه امر الكتم لما يعلم
من جهل نفسه تصح من جو كضائه الدماء وتقع منه اللوا
بيت الى الله اشكوه من غير عيشون جهنم الا وموتون

منه

ضالا لا ليس فيهم سلعة ابور من الكتاب اذا لم يحق تلاو ته
والسلعة انفق ببيعها ولا اغلا سمنان الكتاب اذا فرغ
من مواضعه ولا عند هم انكر من المعروف ولا اعرف
من المنكر ووقا ابن ابي الحديد في شرح
هذا الكتاب ان قيل يثنوا الفرق بين الرجلين الذين
احدهما رجل وكذا الله الي نفسه والآخر فتنس جمل
فانما في الظاهر واحد قيل ما الرجل الاول فهو
الضال في اصول العقائد كالمشبه والمجاهر ونحوهما
الانراه كيف في مشعوف بكلام بدعة ودعاء ضلالة
وهذا يشعر بقلناه من ان مراده به المتكلم في اصول
الدين وهو ضال عن الحق ولهاذا انده فتنه لمن افتر
به ضال عن هدي من كان قبله مضل لمن يحج ببعده واما
الرجل الثاني فهو المتفقه في فروع الشرعيات وليس
باهل اذ لك كفقهاء السوء الانراه كيف بهم يقول
جلس بين الناس قاضيا وقال ايضا تصح من
جور قضائه الدماء ويصح منه المواريث من كلام
له عليه السلام واخر قد يسمى عالما وليس به فاس
جمل من جهنم او ضال من ضلال ونصب للناس

الكلام

فتبس

شراكم من جبال غرور وقول ذور قد حمل الكتاب على أن لا
وعطف الحق على أهوائه يؤمن بالعظام ويموت
كبير الجرائم يقول أقف عند الشبهات وفيها وقع ويقول
اعتزل البدع وبينها اضطجع فالصورة صورة أنسا
والقلب قلب حيوان لا يعرف باب الهدي فتبعه
ولا باب العي فيصده عنه فذلك ميت الأحياء فأين
تذهبون وأني توفكون والإعلام قايمة والآيات
واحدة والبنار منصوبة قايمة يتباهى بكم بل كيف تهمون
وبينكم عشرة بينكم وهم ازمنة الحق والسنة الصدق فأنزلوهم
باحسن منازل القرآن وسردوهم وورد إليهم العطاء
أيها الناس خذوها عن خاتم النبيين أنه يموت
من مات منا وليس بعيت يصلي من يلي منا وليس ببال
فلا تقولوا بما لا تعرفون فإن أكثر الحق فيما تنكرون
واعذروا من لا حجة لكم عليه وأنا هو ألم اعلم فيكم
بالثقل الأكبر وأترك فيكم الثقل الأصغر وسكنت فيكم
رايت الأيمان ووقفتم علي حدود الحلال والحرام
والبستم العافية من عدلي وفرشت لكم المعروف من
قولي وفعلي وأريتكم كرايم الأخلاق من نفسي فلا

تستعملوا

تستعملوا الرأي فيما لا يدرك قعر البصر ولا يتغلغل فيه الفكر
ومن كلام له ع في خطبة لما كل ذي قلب بليق ولا كل ذي
سمع بسمع وكل ذي ناظر بصير فاعجبوا وما لي أعجب من أخطاء
هذه الفرق علي اختلاف في دينها لا يقتصون أثرني ولا
يقتدون بعلم وصي ولا يؤمنون بغيب ^{بهم} ولا يعفون
عن عيب يعلمون في الشبهات ويسبون في السموات العرف
فيهم ما عرفوا والمنكر عندهم ما أنكروا فمقتسم في العضلات
علي أنفسهم ويعويلهم في البهائم علي إرائهم كأن كل امرئ منهم أما
نفسه قد أخذ منها فيما يرى مجري وثغرات وأصاب بحكمات
ومن كلامه ع اعلو عباد الله أن المؤمن يستعمل العام ما
عام أول ويجرم العام ما حرم عام أول وإن ما أحدث الناس
لا يحل لكم شيئا مما حرم عليكم ولكن الحلال ما أحل الله والحرام
ما حرم الله وفي التذويب بسنده عن أبي جعفر ع قال قال
علي عليه السلام لو قضيت بين رجلين بقضية ثم عاد الم
أدعاهما علي القول الأول لأن الحق لم يتغير وفي الكافي بال
سناد عن زرارة قال سألت أبا عبد الله ع عن الحلال
والحرام فقَالَ حلال محمد حلال إلي يوم القيمة وحرامه
حرام إلي يوم القيمة لا يكون غيره ولا يجيء غير في نفع البلاد

ايضا من كلامه في ذكر القرآن اتم به نوره واكرم به دينه
وقبض نبته وقد فرغ الى الخلق من احكام المدي به
فعضوه امده سبحانه ما عظم من نفسه فانه لم يخف عنكم
شيئا من دينه فلم يترك شيئا رضية او كرهه الا جعل له
علما باديا واية محكمة تبرز عنده اويدعوا اليه فضاء فيما
بقي واحد وسخطه فيما بقي واحد واعلموا انه لن يرضي عنكم
بشيء سخطه علي من كان قبلكم ولن يسخط عليكم بشيء رضى
من كان قبلكم وانما تسيرون في التزيين ويتكلمون برجوع قول
فذلك التجال من قبلكم قال ابن ابي الحديد في شرح
هذا الكتاب قوله فرضنا فيما بقي واحد عنه ان ما لم ينس
عليه صريحا هو في محل النظر ليس يجوز للعلماء ان يجتهد
وافيه فحيلة بعضهم ويجتهد بعضهم بل رضا الله سبحانه
وكذلك سخطه فليس يجوز ان يكون شيء من الاشياء
يقضي فيه قوم بالحمة وهذا قول منه بتحريم الاجتهاد وفي
تفسير العسكري عن امير المؤمنين ع انه قال يا معشر
شيعة والمتمسكين ولا تبتا اياكم واصحاب الرأي فانهم
اعداء السنن تغلبت منهم الاحاديث ان يحفظوها ويعتق
السنن ان يعوها فانخذوا عباد الله خو لا دماله وولاد

فذكر

فذلك لهم الرقاب وطاعهم الخلق اشياء الكلاب ونان عوا
الحق واهله وتمثلوا بالائمة الصادقين وهم من الجبال
الكفار الملاعين فسلوا عما لا يعلمون فانفقوا ان يعترفوا
بانهم لا يعلمون فعارضوا الدين بآرائهم وضلوا فاضلوا امالو
كان الدين بالقياس كان باطن الرجلين اولي بالسمع من
ظاهرهما وفي الكافي عن ابي جعفر ع قال خطب امير المؤمنين
فقال ايها الناس انما بدو وقوع الفتن اهلها تسبع واحكام
تبتدع يخالف فيما كتبت الله يتولي فيها رجال رجالا فلو
ان الباطل اخلص لم يخف علي ذي حجة ولو ان الحق اخلص
لم يكن اختلاف ولكن يؤخذ من هذا وضعت ومن هذا ضفت
فيهم زجان ويحييان معا وهذا استحوذ الشيطان علي
اوليائه وتبخل الذين سبقتم لهم من الحسن وباسناده عن
امير المؤمنين ع في حديث طويل ومن عمناسي الذكر والتبع
الظن وبارزنا لقله قيل الماد باله لذكر القرآن يعني قوله
ان الظن لا يغني من الحق شيئا وباسناده عن مسعدة بن
صدقة قال حدثني جعفر بن محمد عن ابي عبد الله ع
قال من نصب نفسه للقياس لم يزل دهرا في التباس
ومن دان الله بالرأي لم يزل دهرا في ارتاس قال

ارتماس

ذق ابو جعفر من فني الناس براه وان الله بما لا يعلم ومن
 وان الله بما لا يعلم فقد ضاقت له حيث احل وحرّم فيها لا يعلم
 وفي بصائر الدرجات باسناد عن ابي جعفر قال
 لو حدثنا برائنا ضلنا كما ضل من كان ولكننا حدثنا ببيت من
 بيتنا لبيته فبينما لنا وفي الكافي باسناد عن محمد بن مسلم
 قال قلت لابي عبد الله ان قوما من اصحابنا تعفّفوا
 واصابوا علما وردوا حديثا في رعيه الشيخ فيقولون
 فيه برائهم فقال لا فاعلم هلك من مضى لا اله الا الله بهذا واشهد
 وبكساده قال انما عن خصلتين ففيها هلك الرجال انما
 ان تدّين اليد بالباطل وتقي الناس بما لا تعلم وفيه عن يونس
 بن عبد الله لرحمن قال قلت لابي الحسن ع ما اوجّه الله
 قال يا يونس لا تكون من مبغض من نظر براه هلك
 ومن ترك اهل بيت نبه ضل ومن ترك بغير كتاب الله وقول
 نبه كثر وفي بصائر الدرجات باسناد عن ابي الحسن ع
 قال اغا هلك من كان قبلكم بالقياس وان الله تبارك وتعالى
 لم يقبض نبه حتى اكل له جميع دينه في حلاله وحرامه فجاء
 كما يحتاجون اليه في حيوته وتستغفرون به وباهليته
 بعد موته والله عني عند اهل بيته حتى ان فيه لارسل المكلف

وان الله ليس شئ في الحلال والحرام وجب ما يحتاج اليه الناس
 الاوجه فيه كتاب اوسنة وفي الحسن عن محمد بن حكيم قال
 قال ابو الحسن ع اذا جاءكم ما تعلقون فيها فوضع يده
 علي فيه فقلت ولم ذاك قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله
 اكفوا بديعه وما يحتاجون به الي يوم القيامة وفي
 الكافي عنده مثله وفي الحسن باسنادهما عن يحيى الحلبي
 وابن مسكان وجيب قالوا قال لنا ابو عبد الله ع ما اجب
 احدا في فنيكم ان الناس سلكوا سبلا شتى منهم من اخذ هواه ومنهم
 من اخذ براه وانكم اخذتم براه اصل وفي حديث اخر وجيب
 عن ابي عبد الله ع قال ان الناس اخذوا هكذا وهكذا طائفة
 اخذوا باهوائهم وطائفتهم قالوا يا ابا الحسن وطائفة بالرواية وان
 الله هذا كما يحب وجيب ينفعكم حبه عنده وفي التهذيب با
 سناد عن الصادق ع قال انا اذ اوقفت بين يدي الله تعالى انا ربنا
 اخذنا بكتابك وقال الناس ربنا ويقبلنا وبهم ما اراده اوفي
 رواية عملنا بكتابك وسند رسولك ع وفي الكافي باسناد
 عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع ترو علينا الشئ ليس
 نعرفه في كتاب الله ولا في سنة نبه نظر فيها فقال اما انك
 ان اصبت لم تخرج وان اخطأت كذبت علي الله عز وجل وفي الفقيه

فقولوا واذا جاءكم ما
 ٤٤

قال الصادق ع الحكم حكما رجعكم الله عز وجل و
 اهل جاهلية فمن اخطاء حكم الله حكمكم اهل جاهلية ومن
 حكمكم بهميين بغير ما انزل الله فقد كفر بالله وفي الكافي
 عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من حكم بغير
 هذين بغير ما انزل الله فهو كافر بالله العظيم وفدية عن معوية
 بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اي قاض قضى
 بين اثنين فاخطا سقط بعد من السماء وفدية عنه قال
 الحسن ابي ليلى انت ابن ابي ليلى قاضي المسلمين قال نعم قال
 فباي شيء تقضي قال بما بلغني رسول الله ع وعنه علي وعنه ابي بكر
 وعنه قال فبلغك عن رسول الله ع انه قال علينا افضيكم
 قال نعم قال كيف تقضي بغير قضائكم وبلغك هذا قال
 فما تقول اذا جئ بارض من فضة وسماء من فضة ثم
 اخذ رسول الله ع بيدك واوقفك بين يدي ربه فقال
 يارب ان هذا قضى بغير ما قضيت قال فاصفر وجه ابن
 ابي ليلى حتى عاد مثل الزعفران وبأسناده عن عبد الرحمن
 الحجاج قال كان ابا عبد الله ع قاعدا في حلقة ربيعة الرازي
 فحاء اعرابي فسأل ربيعة الرازي عن مسألة فاجاب فلما
 سكث قال له الاعرابي هو في عنقك فسكت ربيعة فقال

ابو عبد الله

وتبع اثرهم ارشده واعطوه من علم القرآن ما يفتدي به
الى الله باذنه والجميع سبل الحق وهم الذين لا يرغب عنهم
وعن مسلم وعن علمم الذي اكرمهم الله به وجعله عندهم
الامن سبقه في علم الله الشقا في اصل الخلق تحت الاظلمة
فاولئك الذين يرغبون عن سوال اهل الذكر الذين اتاهم
الله علم القرآن ووضع عندهم وامرهم بسؤالهم واولئك
الذين يأخذون باهوائهم وارائهم ومقائيمهم حتى يظلم الشيطان
لانهم جعلوا اهل الايمان في علم القرآن عند الله كافرين
وجعلوا اهل الضلالة في علم القرآن عند الله مؤمنين
وجعلوا اما اهل الله في كثير من الامور اما جعلوا اما حرم
الله في كثير من الامور لا فذلك اصل ثمة اهوائهم وقد
عمد اليهم رسول الله قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض
الله عز وجل رسوله يسعدنا ان ياخذ بما اجمع عليه راي
الناس بعد قبض رسوله وبعد عمده الذي عمده
الينا وامرنا به مخالفة لله ورسوله فما احدا جري ولا ادين
ضلالة من اخذ بذلك وزعم ان ذلك يسعه والله ان الله
علي الخلق ان يطيعوه ويتبعوا وامره في حيوته وموته
الحديث بطوله وفي هذا الحديث وانبعوا آثار رسول الله

ثم قال ولوردة وه الى الرسول والي ولي الامر منهم لعله الذي
يستنبطونه منهم فاما من غيرهم فليس يعلم ذلك ابدا ولا يؤخذ
وقد علمت انه لا يستقيم ان يكون الخلق كلهم ولاية الامر
اذا لا يجدون من ياترون عليه ولا من يبلغونه امر الله
ونفيه فجعل الله الولاية خواصا ليقدي بهم من لم يخصهم
بذلك فانهم ذلك انشاء الله واليك وتلاوة القرآن براك
فان الناس مشتركين في علمه كاشفنا لكم فيها سوءه من
الامور ولا فادري عليه ولا علي تأويله الا من حده
وبابه الذي جعل الله له فافهم انشاء الله واطلب الامر
من مكانه تجده انشاء الله وفي كتاب المحاسن ايضا في المقاييس
والراي عن ابي عبد الله ع في رسالة الى اصحاب الراي
والمقاييس ما بعد فان من دعا غيره الى دينه بالايحاء
والمقاييس لم ينصف ولم يطب خطه لان المدعو الى ذلك
لا يخلو ايضا من الايتاء والمقاييس ومتي ما لم يكن بالداعي
قوة في دعائه على المدعو لم يؤمن على الداعي ان يحتاج
الي الداعي بعد قليل لانا قد علمنا المتعلم الطاليد ما كان
فايق العلم ولو كان بعد حين وراينا المعلم الداعي بهما
احتاج في مراه الي راى من يدعو وفي ذلك تحيرا عجا

هلون

وشك المتتابعون وظن الظانون ولو كان ذلك عند الله نزا
لم يبعث الرسل بما فيه الفضل ولم يثبته عن العزل ولم يعجب الجبل
ولكن الناس لما سمعوا الحق وغطوا النعمة واستغفروا بحلم
وتدابرهم عن علم الله واكتفوا بذلك دون رسله والقوام بآمره
وقالوا الاشياء الائمة او ركنه عقولنا وعرفه البائنا فولاهم الله
ما تولوا واهلهم الله فخذ لهم حتى صاروا عبدة انفسهم من حيث
لا يعلمون ولو كان الله رضي منهم اجتهدا بهم وارتبأهم فيما عدا
من ذلك لم يبعث الله اليهم فاصلا لما بينهم ولا زاجرا عن دصمهم
واما استد لنا ان رضاء الله غيب ذلك ببعثه الرسل بالامور
القيمة الصحيحة والتخزين عن الامور المشككة المفسدة فيجعلهم
ابوابه وصراطه والاذلاء عليه بامور محجوبة عن الراي والقياس
من طلب ما عند الله بقياس وراي لم يزد ومن الله الا بعدا
الي آخر الرسالة **المطلب الثاني** في بيان معنى اصول الفقه في اللغة
والاصطلاح وتحقيق مسائلها وتبيين ما صح منها وما افق
الكتاب والسنة وما فسد منها مما خالف الكتاب والسنة
وهو مرتب على مقدمة وفصول **اما المقدمة** ففي بيان معنى الفقه
واصول الفقه والفقيه والاجتهاد والتجهد اعلم ان الفقه
في اللغة بمعنى الفهم والتفقه بمعنى التفهم وفي الشرع هو

الفقه تحف النعمان

فقه

المسائل المتعلقة بالدين سواء كانت اصولية او فروعية
وفي اصطلاح الاصوليين هو معرفة المسائل والاحكام الفرعية
دون الاصولية وفي اصطلاح الاصوليين من المخالفين ومن
تبعهم هو الظنون الحاصلة في المسائل الفرعية من الامارات
المفيدة للنظر وتحصيل هذه الظنون من الامارات عندهم
اجتهاد ومن له ملكة تحصيل هذه الظنون عندهم يسمى
مجتهدا وفقها واجتهادا بهذا المعنى عند قدامنا بط
غير جابر والشيخ في كتاب العدة والسيد المرتضى في الذريعة
قد صرحا بطلان عدم جواز العمل به والآيات والاحاديث
الدالة على بطلان الاجتهاد بهذا المعنى كثيرة قد اوردناها
منها في المطلب الاول فان قيل ان الشيعة في هذا الزمان حيث
استدل عليه ابواب العلم لا يدعون من الاجتهاد والعمل به قلنا
لا نعم احتياج الشيعة الى الاجتهاد بل الشيعة يعملون بمذلول
الآيات والروايات حيث دل الدليل العلمي على العمل بها
ويؤفقون ويحتاطون فيما لم يدع عليه دليل من الكتاب
والسنة وليس علمهم بمذلول الآيات والاحاديث من حيث
انهم انما يفيدان الظن بل العمل بهما من حيث آيات
وروايت ودل الدليل على العمل بهما وان لم يفيدا القطع

والعلم بالاحكام الواقعية وحاصل كلامنا ان احكام الله على نبيه
احدهما الاحكام الواقعية التي كلف الله بها في حال امكان
الوصول الى الامام وفقدان النقية والثاني الاحكام التي خص الله
في العمل بها في حال عدم امكان الوصول الى الامام وفي حال
النقية فنحن في هذا الزمان مكثفون بالثاني دون الاول فلا
حكام الواجب علينا العمل بما هي مدلولات الآيات والروايات
والتوقف والاحتياط فيما لم يرد فيه الآيات والروايات فلا
نعمل بالظن بالاحكام على حال من الاحوال واما الاصوليون
من المخالفين والمتأخرين من اصحابنا فظنوا انهم مكثفون بالعلم
بالاحكام الواقعية مع امكان تحصيل العلم بها وبالظن بها
مع عدم امكان العلم بها فعملوا بالظنون والاجتهادات واز
تكبروا المخذورات من مخالفة الآيات والروايات حيث
استدل عليهم طرق العلم بالاحكام الواقعية في هذا الزمان
والعجب من صاحب المعالم قدس الله سره انه استدلى على جواز
العمل بغير الواحديات باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية
فيخوننا مستدقعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن
واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف
فيه بالظن قطعاً والعقل قاض بان الظن اذا كان له جما

متعة بالقوة والضعف فالعدل عن لقوي هذا المضعف فيجب
ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل
بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها لا يقال لو تم هذا القول
فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد او عدوله ظن
اقوي من الحاصل بشهادة منوطا بالظن بل بالشهادة فينتفي بالتقاضي
ومثلا الفتوي والاختار في كل اشارة اليه المتخي رضي في معنى
الاسباب والشروط الشرعية كن والشمس وطلوع الفجر
بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بما يخالف محل النزاع فان الغرض
فيه كون التكليف منوطا بالظن الى آخر كلامه **اقول** لا ينبغي ضعف
كلام هذا الفاضل لان قوله واذا تحقق انسداد باب العلم في
حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعاً ممنوع لان التكليف
فيه بالظن قطعاً ممنوع لان التكليف في التوقف والاحتياط
لان كثيرا من الآيات تدل على عدم جواز العمل بالظنون في الامور
حكلام الشرعية قوله نعم ان الظن لا يبغي من الحق شيئا وقوله
ولا تنف ما ليس لك به علم وغيرهما من الآيات وكذا تنازع
اهل البيت في الحكم بعدم جواز العمل في الاحكام الشرعية بالظن
ووجوب التوقف والاحتياط في صورة فقدان العلم بالاحكام
الشرعية وقوله والعقل قاضي الى قوله فيجت بعدد العمل بها

وان يحكم بالواحد والدموي
فان في الاجماع لا نقول ليس الحكم
في الشهادة لا يجمع

ايضا

ايضا غير مسلم فان سائر الادلة ان قام الدليل على وجوب العمل
بها فلا يجوز العدول عنها الى اخبار الاحاد وان كان الظن
الحاصل منها اقوي من الظن الحاصل من سائر الادلة وان لم يتم
الدليل على العمل بسائر الادلة فالوقوف واجب فيها وفي اخبار
الاحاد ايضا ان لم يكن دليل على جواز العمل بها وما اورد
على نفسه بقول لا يقال الى قوله وهو خلاف الاجماع واد عليه
ولا يندفع عنه بقوله لا نأمنقول الى آخر كلامه لانه كان الحكم
في الشهادة ليس منوطا بالظن لانا قد بينا ان الظن لا يبغي من
الحق شيئا ولا يجوز العمل به في الاحكام قطعاً بل الحكم بمبدل
الآيات والزوايات منوطا بما دل على العمل بهما من الدليل
القطعي فالفقد على ما حققناه هو العلم بمبدل الآيات والزوايات
من مسائل الفروع وينبغي ان نذكر هنا ما ذكره الاصوليون من
اخذ الفقه ونورد ما يرد عليهم قال صاحب معالم الفقه
في المغذ الفهم وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية على التمام
التفصيلية فخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالذوات كذا يد مثلاً وبالصفات
كذلك وبشاعتها وبالافعال ككثابته وبخاطبته وخرج بالشرعية
غيرها كالعقلية المحض واللغوية وخرج بالفرعية الاصولية
ويقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه وعلم الملائكة والانبياء وخرج

بل شهادة العدلين كذا
الشرعية من الآيات والروايات
منوطاً بالظن

الفرعية
التفصيلية

بالنقص في علم المقلد في المسائل الفقهية فانه ما خوذ من دليل اجمالي
 مطرد في جميع المسائل وذلك لانه اذا علم ان هذه الحكم المعين
 قد افني به المقتضي وعلم ان كل ما افني به المقتضي فهو حكم الله في حقه
 يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله سبحانه في حقه
 وهكذا يفعل في كل حكم يرد عليه وقد اورد على هذا الحد انه
 ان كان المراد بالاحكام البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف
 بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العايني بل من لم يبلغ تبيد
 الاجتهاد وقد يكون عالما متمكنا من تحصيل ذلك لعلو رتبة
 في العلم ان ليس بفقيه في الاصطلاح وان كان المراد بما الكل لم
 يعكس مخرج اكثر الفقهاء عند ان لم يكن لهم لانهم لا يعلمون
 جميع الاحكام بل بعضها او اكثرها فان الفقه اكثر من باب الظن
 لا يتناهى غالباً على ما هو في الدلالة او السند فكيف اطلق عليه
 العلم والجواب اما عن سوال الاحكام فباننا اختاروا ولا ان المراد
 البعض فوكله لا يطرد لدخول المقلد فيه قلنا ام اما على القول
 بعدم تجري الاجتهاد فقط اذا لا يتصور على هذا التقدير انفاك
 العلم ببعض الاحكام كذلك عن الاجتهاد فلا يحصل للمقلد وان
 بلغ من العلم ما بلغ واما على القول بالتجزي فالعلم المذكور
 داخل في الفقد ولاضير فيه لصدقه عليه حقيقة وكون

العلم

العالم بذلك ففيها بالنسبة الى ذلك المعلوم اصطلاحاً وان صدق
 عليه عنوان التقليد بالاضافه اليه معناه ثم يختار ثانياً ان
 المراد بما الكل كاهو الظاهر لكونها جماعاً وبالام ولا ريب
 انه حقيقة في العموم فوكله لا يتعكس مخرج اكثر الفقهاء عند قلنا
 ثم اذ المراد بالعلم بالجميع التيؤله وهو ان يكون عنده ما يكفي في
 استعماله من الماخوذ والشرائط بان يرجع اليه فيحكم واطلاق
 العلم على مثل هذا التيسر شايع في العرف فانه يقال لقائل علم
 الخوم مثلاً ولا يراد ان مسأله حاضرة عنده على التفصيل وحي
 فعدم العلم بالحكم في حال الحاضرة لا ينافيه واما عن سوال
 الظن فعمل العلم على معناه الاعم اعني ترجيح احد الطرفين وان لم
 يمنع من التقيض وح ويناوول الظن وهذا المعنى شايع في الا
 استعمال سيما في الاحكام الشرعية وما يقال في الجواب ايضا
 ان الظن في طريق الحكم تضعفه طاعداً واما عند المصوبه فالتا
 بان كل مجتهد مصيب كاسيا في الكلام فيه انشاء الله تعالى في بحث
 الاجتهاد فله وجه وكان تعلم وتبهم فيه من لا يوافقهم على هذا لا
 غفلة من حقيقة الحال انهي كلام صاحب المعالم **اقول** في قوله
 اذ المراد بالعلم بالجميع التيؤله نظر لان ارادة التيؤله من العلم
 مخوز وار تكاب التجوز في التعارض غير جائز لا بقيدته وان

استعلامه

لا يفسر وتفسير الطريق الانا في علم الحكم

يلين

وهي ههنا مفقودة ويرد عليه ايضا ان التيسر لجميع الاحكام عند
 الشيعه غير ممكن لان ادلتهم محصورة والاحكام غير محصورة
 بل التحقيق انه على مذهب العامة القائلين بالقياس والاختصاص
 ايضا غير ممكن فان قيل التردد والتوقف فيما ليس عليه دليل
 حكم ايضا قلنا هذا لا يجزى على اجتناب هذا الفاصل وامثاله من
 القائلين بالاجتهاد من ان الاحكام منحصرة في خمسة وان الله
 في كل قضية حكما واحدا ومن تجاوزه من المجتهدين فهو مخفي
 نعم هذا القول متجه على ما اخترناه واستفدناه من ائمة الاثني
 الاطهار من ان الله احكاما في حال الاختيار وارتفاع التقيد
 وظهور الائمة وامكان الاستعلام منهم ولا ريب ان في كل قضية لله
 حكما واحدا من الاحكام الخمسة ومن تجاوزه فهو مخفي وان لم يتم
 احكاما في حال الاضطرار وعدم امكان الوصول الى الامام
 كزماننا هذا فانه قد يجوز لنا العمل باخبار الاحاد بشرط خصوصية
 وبطوهر الكتاب وامرنا بالتوقف فيما لا نظير بدليله وخبرنا
 في الخبرين المتعارضين مع فقدان المرجح في العمل بايمائنا من
 باب التسليم فاستفاد من ظاهر الاحكام والآيات والتوقف
 والتخير في عملها احكاما بالنظر لينا فان مخفيين في العمل
 بها وان لم تكن موافقة لاحكام الله في نفس الامر فعلى

ما ذهبنا اليه يمكن التيسر في حال الغيبة لجميع الاحكام المتوجهة
 البناء ولا يتوهم ان ما اخترناه هو مذهب المصوية من العامة
 فانهم يعتقدون انه ليس لله حكم في المسائل الاجتهادية سوى
 ما ينطه المجتهدون فاطند المجتهدون من القياس والاختصاص
 عندهم احكام الله ولا شئ ان هذا المذلل باطل غير ما اخترنا
 وقوله واما عن سؤال الظن فيعلم العلم على معناه الاعرف في نظر
 لان استعمال العلم في الظن والمعنى الاعرف تجوز والتجوز في
 التعاريف لا يجوز الا بقرينة واضحة وقوله هذا المعنى شائع
 في الاستعمال سيما في الاحكام الشرعية ثم كلما اطلق العلم في الأحكام
 وغير هابن اديده القطع **فصل** قال صاحب المعالم تبعنا ما
 الاصوليين واعلم ان لبعض العلوم نقدة ما على بعض ما النقدة
 موضوعا او لنقد ما غايته ولا شئنا على مبادي العلوم
 المتأخرة ولا غير ذلك من الامور التي ليس هذا موضع ذكرها
 ومرتبة هذا العلم متأخرة عن غيرنا الاعتبار الثالث لاننا
 الى سائر العلوم واستقنا ما عند امانا تأخره عن علم الكلام
 فلا بد يجب في هذا العلم عن كيفية التكليف وذلك سبق
 بالبحث في معرفة نفس التكليف واما تأخره عن علم اصول
 الفقه فله لان هذا العلم ليس ضروريا بل هو محتاج

ولا يجوز ان يكون المحافظ هو المنطق والا يلزم الدوام
 التسلسل وهما محالان ثم اعلم ان غاية اصول الفقه والعرض
 المطمئنة معرفة احكام الله لتحصيل السعادة الابدية و
 الخلاص من المشقة السرمديه بامثال او امر الله والارتجاس
 عن خواهيده ومبادئ التصور بحدود موضوعه واجزائه وجز
 ثباته واعراضه الذاتية ومبادئ النصد بغيره هي مقدمات
 يتوقف هذا العلم عليها وقد يتكفل ببيانها علم آخر يكون مسائل
 منه كالنحو والغدة وموضوعه طرق الفقه اي دلته على الا
 جمال ومسائل المطالب المبشدة فيه مثل كون الاجماع حجة وخبر
 الواحد حجة وامثالها ثم اعلم ان الناس ذكروا العلم حدودا
 اجودها ما اقتضي سكون النفس والتحقيق انه غني عن الحد
 والتعريف لانه من الوجدانيات التي يجدها كل احد من نفسه
 كالعلم والذلة والجوع والشبع وغيرها من الوجدانيات والعلم
 اما ضروري او كسبي والاول هو ما لا يحتاج الى النظر والثاني
 ما يحتاج الى النظر والنظر هو ترتيب امور ذهنية ليتوصل
 بها الى آخر وعد هذا الرسم للنظر اجود رسومية فان اجود
 رسوم المركب ما كان باعتبار علله الاربع التي للمادية والصورة
 والقاعليده والغائبة وهو هنا كذا والظن هو اعتقاد الحج

الى الاستدلال وعلم اصول الفقه متضمن لبيان كيفية الاستدلال
 ومن هذا يظهر وجه تأخره عن علم المنطق ايضا لكونه متكفلا ببيان
 صحة الطرق وفسادها واما تأخره من علم اللغة والنحو والنشر
 فلان من مبادي هذا العلم الكتاب والسنة واحتياج العلم بهما
 الى العلوم الثلاثة ظاهر فمنه هي العلوم التي يجب تقدم معرفتها
 عليه في الجمل ولبيان مقدار الحاجة منها على آخر **اقول** لا يخفى ان
 واما تأخره عن علم الكلام الى آخرة غير مسلم فان التحقيق معرفة
 الصانع فطري ضروري على تقدير كونه نظريا فالآيات والحكمات
 والرسايات المتضمنة للبراهين كافية في المعارف الاكسية و
 لا يحتاج الى ما دون ذلك المتكلمون وسواء بالكلام وقوله ومن هذا
 يظهر وجه تأخره عن علم المنطق ايضا ثم فان المسلمين من زمن النبي
 الى زمن المأمون العباسي كانوا يسندون بالحجج والبراهين
 عارفين بالمنطق ولم يكونوا على مسائل الاصول والفروع ولم يكونوا محتاجين اليه فلما امر
 من اللغة اليونانية الى العربية **للمأمون العباسي** بنقله وفيه **الاسقف** من العجمي الى العربي حصة
 جماعة من المسلمين طلبا الرضا تخليفهم فشاخ ونظم بين المسلمين
 وحسب طالبوه انه حافظ الذهن من الخطاء في الفكر وبدونه
 الذهن غير محفوظ من الخطاء وهو خطأ لان المسائل المنطقية
 على نظرية والذي يحفظ الذهن من **الخطا** الخطا في غيرها
 فيها يحفظه من الخطا في

يجوز بعد النقيض في وجود الوهم والشك هو تردد الخطأ في
الاعتقاد بين مع عدم التجان لاحدهما والعلم يمتنع ثلثة اشياء الحزم
وهو عبارة عن اعتقاد ان الشيء كذا مع امتناع ان لا يكون كذا
والمطابقة للواقع والنبات وهو ان يكون ثابتا بموجب من حسن
او عقل او مركب منها وقيل عليه ان ذلك منقوض بالعلوم العايدة
مثل كون الجبل لم ينقلب ذهبا والجبل لم ينقلب دما والاداني التي
في بيوتنا لم تضر عند غيبنا عن اهلها مدققين محققين ماهرين في
انواع العلوم فان انتفاء هذه الامور معلوم لنا بالضرورة مع
انتفاء الحزم بما لان الله تعالى قادر على كل مقدور فجاز ان
يجعل الجبل ذهبا والنجرة ما والا في عند غيبنا انتفاء موضوع
بالاوصاف المذكورة والعجوب بالمتنع من عدم الحزم بانتفاء
هذه الامور بل هو حاصل بالنظر الى العادة فان هذه الامور
مقتنعة بالنظر اليها وان جاز وقوعها بالنظر الي ذواتها المكنة
وقدرة الله تعالى بالحزم واما كان النقيض باعتبارين **فصل**
في الحكم الشرعي وهو خطاب الشئ للتعليق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التحريم والوضع فقد دخل تحت الاقتضاء العلم
اربعة الواجب والحرام والمكروه والسنة والتخيير هو الالزام
والوضع هو السبب والشرط والمانع كالدلوك والطهارة

والنجاسة

النجاسة فان الدلوك سبب لوجوب الصلوة والطهارة شرط لصحة
الصلوة والنجاسة مانعة لصحة الصلوة وانما اريد بالوضع الثلثة
المذكورة لانها بوضع الشارع ومن الاصوليين من لم يدخل الو
ض في التعريف وقال بعضهم ان الثلثة ليست باحكام بل هي اعلام للاه
حكام وقال آخرون بانها عايدة بنوع من الاعتبار الى الاقتضاء
فانها لا معنى لكون الدلوك سببا للصلوة ووجوب الصلوة عنده ولا ينبغي
لكون الطهارة شرطا لها الا وجوب ايقاء الصلوة مع الانصاف
بما ولا معنى لكون النجاسة مانعة من الصلوة الا تحريم الصلوة
معها **فصل** الواجب هو ما تعلق به امر الشارع مع عدم رخصة
الترك والمستحب والسنة ما تعلق به امر الشارع مع رخصة الترك
والفريق بين المستحب والسنة ان المستحب ما يترتب عليه الثواب
ولا يستحق تاركه اللوم والسنة ما يترتب عليه الثواب ويستحق
تاركه اللوم اذا كان تركه بغير عذر وعلة كالنوافل اليومية
وغسل الجمعة والجماعة ومثاله ايضا من خواص السنة ان
تكون مبادى او م عليه النبي صلى الله عليه وسلم عن تركها ما يترتب عليها فقال
لان تركه سني فترك السنة مكروه وترك المستحب غير مكروه
والحرام ما تعلق به نهي مع عدم رخصة الفعل والمكروه ما تعلق
به النهي مع رخصة الفعل والمباح ما خير الشارع المكلف في

ما تعلق به امر الشارع
مع رخصة الترك والمكروه
بين المستحب والسنة ان
المستحب

في الفعل والترك فلا يثبت علي فعله وتركه ثواب ولا عقاب ولا
لوم ولا ريب في ان هذه التعريفات للحكام اولى واصوب من
تعريفات الاصولييين لها خصوصا علي ما اخبرناه من ان دلالات الا
حكام مخصصة في الكتاب والسنة وان لم يكن كذلك تعار قبل جثة الرسل
احكام عقلية وسيجي بيانه ان شاء الله تعالى **فصل** في تقسيم الفعل وهو
من وجوه **الاول** الفعل قد يوصف بالصحة فيقال انه صحيح وهو
في العبادات والعقود ما يترتب عليه اثره والتكليف من المخالفين
عرفوا الصحيح من العبادات بانها ما وافق الشريعة وعرفه فقهاءهم
بانها ما سقط القضاء وقيل ان فائدة الخلاف يطهر في صلواتهم
لمن الطهارة مع كذب ظنه فانها صحيحة علي التقدير الاول لكون
فيها موافقة للشريعة من حيث هو متعبد بظنه والقضاء
وجب بامر جديد وباطلة علي تقدير الثاني لعدم اسقاطها القضاء
ويرتفع علي لمرء الاول ما لا يوصف بالصحة من الافعال الموافقة
للشريعة كالتحتمل مثلا علي عكس الثاني ما لا قضاء له من الفرائض
كصلوة العيدين والنذر المطلق وقد يوصف الفعل بالبطالة
والفساد **البط** في العبادات والعقود ما لا يترتب عليه اثره
وفرء اهل الخلاف بما قابل الصحيح **البط** في العبادات بتفسير
التكليف لم يوافق الشريعة وتفسير الفقهاء ما لم يسقط القضاء

والفساد

والفساد مراد في البط علي المشهور بخلافه للتعريف فانهم جعلوا الفاسدا
كان مشروعاً باصلا دون وصفه فان الربا مشروع من حيث انه بيع
وغير مشروع من حيث اشتماله علي الزيادة **البط** ما ليس مشرعا
باصلا ولا وصفه كبيع الحصا وهذا الفرق اصطلاح **الثاني** الفعل قد
يوصف عقلا بالحسن والقيح ولا يخفى ان الحسن والقيح يطلقان
علي ثلثة معان قد يطلقان ويراد بهما ملائمة الطبع ومنافرة فيقا
لميل اليه الطبع كالشيء الذي يحسن ولما ينفر منه الطبع انه قبيح و
قد يراد بهما كونه الشيء صفة كال او نقص كما يقال العلم حسن والجهل
قيح وهذا المعنيان ليسا محل نزاع وقد يراد بهما كونه الفعل متعلق
المدح والذم وهو محل النزاع بين المتعزلة والاشاعرة اعتقد المتعزلة
والامامية ان الحسن والقيح بهذا المعني عقليان وانكر الاشاعرة
كونهما عقليين بالمعني المذكور وقالوا ان الحسن والقيح لا يستفادان
من الامر بالشرع بل امر به الشارع حسن وبما عني منه قبيح وليس
في ذات الفعل ما يحسن ويقبح وتوتر في استحقاق المدح والذم
وللمتعزلة الحسن والقيح حدان اجود هما ان القبيح هو الذي
علي صفة مؤثرة في استحقاق الذم والحسن هو الذي ليس علي صفة
مؤثرة في استحقاق الذم وفسر والذم بانة قول او فعل او ترك
قولا وترك فعل يبين عن انتفاع حال الغير وانخفاض منزلته

فالأول كالشتم من الرئيس لذي المروة والثاني كالضرب منه له والثالث
 كترك رد السلام والرابع كترك أداء الفريضة ولهم على ما اختاروه
 أدلة أوجهها خمسة **الأول** أننا نعلم بالضرورة حسن الصدق النافع والعدل
 والإنصاف وردد الوديعه وتجنب الكذب الضار والظلم والجور ومنع
 الوديعه وتكليف بالإطاعة مثل تكليف الأعمى بنقطة المصاحف وأما بما
 وتكليف الرزق الطيران في الهواء وإن من صدر منه ذلك طبق
 العقلاء على فم من غير جلاء خطه الشرع **والثاني** أن الحكم به منكر والتابع
 كالبراهمة وغيرهم ولو كان ذلك يجزئ الشرع لم يجزئ غيره من
 من الأحكام الشرعية كتحريم الزنا وشرب الخمر وجوب الصلوة
 والزكاة ومن المعلوم الضروري أنه ليس كذلك **الثاني** لو لم يكن
 المحسن والقبح عقليين لم يقع من الله تعالى شيء ولو لم يقع من الله تعالى
 شيء يصح للمعجز على الكاذب وذلك يجب امتناع العلم
 بصدق الحق وينبغي الفرق بين النبي الصادق والمبني الكاذب عند
 المكلفين فينتفي فائدة النبوة والغرض المقصود بها إذا لم يدبها اتباع
 الموصوف بها واعتقال وأمره بالظن وظاهره وذلك لا يمكن إلا
 إذا حصل العلم بصدقه وهو ممتنع على ذلك التقدير لعدم دلالة
 العام وهو ظنهم بالمعجز الذي يشترط فيه الصادق والكاذب
 على الخاص وهو الصادق وذلك بطلان **الثالث** لو لم

٢٥

والمسلمة لا يفتي بها

المكلفين

يبقى من الله تعالى شيء لصحة منه وقبح الكذب في إخباره وذلك لا يرفع
 الوثوق بوعده ووعيده فينتفي فائدة التكليف لأن الغرض المقصود
 منه تعريض المكلف للمثواب وذلك إنما يتم لو كان الثواب مستحقاً **بفعل**
 الطاعة وترك المعصية وكان المكلف عارفاً بذلك وهو ممتنع على تقدير
 جواز الكذب في خبره ووعده ووعيده لأنه إنما يعلم كون الطاعة طاعة
 بالوعد والثواب على فعله أو بالعقاب على تركها أو كون المعصية
 معصية بالوعد بالعقاب على فعله أو بإخباره بتعديكون الفعل واجباً
 أو حراماً على جواز الكذب في ذلك يجوز للمكلف فيها وعد الله تعالى على فعله
 الثواب أن يكون معصية وفيما أتى على فعله أن يكون طاعة وفيما
 أخبر بوجوبه كونه حراماً وفيما أخبر بتحريمه كونه واجباً فمتنع جزمه
 بشيء من الأحكام وذلك بطلان اتفاق **الرابع** لو لم يكن المحسن والقبح عقليين
 لما كان العاقل إذا أخبر بين الصدق والكذب المتساويين في جميع الأحوال
 سوي كون أحدهما أكذب بالآخر صدقاً فاختار الصدق والتالي بطلان **المغد**
 مثله ولللازمة ظاهرة وأما بطلان التالي فهو معلوم بالضرورة فإننا نعلم
 اختيار العاقل الصدق على الكذب المتساوي في جميع الوجوه ماعداً كونه
 صدقاً **الخامس** أنه لو لم يكن المحسن والقبح عقليين لما كان يصح للمعجز فيها
 بحكم الشارع والقبح حسناً بحكم نبي الكافر ويعاقب المؤمن واللازم
 كاللزوم في البطون والملازمة ظاهرة إذا فرض أن العقل لا يحسن

ولا يقع الفعل لذاته ولا لصفة قائمة به بل بحسن الفعل ويقع بمجرد
 الامر والشيء فيجوز العكس واستدلالا لشعيرة المنكرين للحسن والقيح
 العقلي على دعاءهم بان افعال العباد اضطرابية فينتفي الحسن والقيح
 العقليان ويثبت ان العبد لو كان قادرا على الفعل لكان ترجيح
 الفعل على التركة اما ان يتوقف على مرجح او لا يتوقف والثاني مح
 لاشتماله على ترجيح احدهما في المكن على الاخر لا المرجح واما الاول فاما
 ان يكون ذلك المرجح من فعله او من فعل الله تعالى والاول مح لانا
 ننقل الكلام الى فعل ذلك المرجح الاخر فانه ان لم يترجح مرجح على تركه
 استحالة التحقق لما ذكرنا من استحالة الترجيح مرجح وان ترجح مرجح
 فذلك المرجح ان كان من فعله تسلسل وهو مح وان كان من فعل الله
 لزم الجبر والاضطرار واستدلوا ايضا بالدليل العقلي ونقيره ان الحسن
 والقيح لو كانا عقليين لزم حصول استحقاق العذاب قبل بعثة الرسول
 والثاني بطلان المقدم مثله بيان الملازمة ان التعذيب لا يوجب
 على تقدير تركه والحمام على تقدير فعله واما بيان بطلان الثاني
 فبان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفي التعذيب
 من دون بعثة الرسول والجواب عن دليلهم الاول بالمنع من صفري
 القياس وهي كون افعال العباد اضطرابية وما ذكره لاثباته بطلان
 لانا لا نعلم ان يكون الترجيح بلا مرجح محالا وعلى تقدير التسليم ان المرجح
 ان كان

ان كان من فعل الله لزم الجبر والاضطرار بل التحقيق المرجح في كثير من
 ولكن لا يصير الخير بسبب التوفيق واجبا بل بصراحي واما المرجح في الشر
 فهو وسوسة شياطين الجن والانس وغلبة الشهوات ولكن الشربيب
 هذا المرجح لا يصير واجبا حتى يمنع تركه فيلزم منه الاضطرار وقد بسطنا
 الكلام في بيان هذا المعنى في كتاب بحجة الدارين وفي كتاب حكمة العا
 ويمكن النقض بانه لو صح هذا الدليل لزم في قدرته التناقض وهو مح
 باتفاق العدالة والخيرية واجاب المعتزلة عن دليلهم الثاني بان الا
 نفي التعذيب من دون البعثة ولا نفي استحقاق العذاب وفيه نظر
 وتحقيق المقام ان قول المعتزلة بان الحسن والقيح والوجوب والحرمة
 كلها عقليية وقول الاسماعيلية بانها كلها شرعية والحق الامرين الا
 وهو ان الحسن والقيح عقليان والوجوب والحرمة شرعيان لان العقل
 يحكم بالضم على الحسن واستحقاق المدح وعلى القبح واستحقاق التوبم ولا
 يحكم بالضم على الوجوب واستحقاق التوباب وعلى الحرمة واستحقاق
 التوباب وعلى الحرمة واستحقاق العقاب وما ذكره المعتزلة من الا
 لا يدل على كون الحسن والقيح عقليين ويمكن ان يستدل على عدم كون
 الوجوب والحرمة عقليين ويمكن ان يستدل بقوله تعالى ما مبشرين ومنذ
 لانا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وجه الدلالة ان المستفاد
 من هذا الاية تكلف العباد بدون التوفيق الرسولي مستلزما لان يكون
 ان م

لهم المحجة على الله وهو خلاف الحكمة ومع عليه نعم ويدل ايضاً على نفي الحق
 والحرمة العقلية قوله نعم وما كان معنيين حتى نبهت رسولاً وحاصل
 معني هذه الاية انه ما صح لنا في الحكمة ان نغضب قوماً الا بعد ان
 يبعث اليهم رسولاً فنلزمهم المحجة وما ذكره المعتزلة ومن تبعهم من الملاحمة
 بالرسول العقل في غاية الضعف والسماع ثم اعلم ان الغائلين بالوجوب
 والحرمة العقلية اختلفوا في اول الواجبات فقال بعضهم هو النظر
 في معرفة الله سبحانه وهذا المذهب جمهور المعتزلة وقيل هو اول جزء
 كالنظر في النظر ونقل عن القاضي واين قوله ان اول الواجبات القصد
 الى النظر لان النظر فعل اختياري مسبق بالقصد وقيل النزاع لغني
 لانه ان اراد به اول الواجبات بالذات فهو المعرفة بالاتفاق وان
 اراد به اول الواجبات مطلقاً فالقصد الى النظر لانه مقدم
 للنظر الواجب مطلقاً فيكون واجباً ايضاً والتحقيق في هذه المسئلة
 مذهب اهل البيت عليه السلام وهو ان معرفة الله فطرية ولا ينطق
 بها الواجب بل اول الواجبات الاقرار بالشهادتين وهو واجب شرعي
 يعلم بواسطة الرسل والروايات الدالة على هذا من طرق اهل البيت
 كثير منها ما رواه محمد بن بابويه رحمه الله في توصيه جده بسنده
 عن يونس عن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت اشياء
 ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجمال والرضاء والغضب والنوم

واليقظ

واليقظ وفيما ايضا بسنده عن يزيد بن معاوية عن ابي عبد الله قال
 ليس الله على خلقه ان يعرفوا قبل ان يعرفهم المخلق على الله ان يعرفهم الله
 على المخلق اذ اعرفهم ان يقبلوه وفيما ايضا بسنده عن حمزة بن الطيات
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي اكتب فاملي علي ان من قولنا
 ان الله يحب على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولاً وانزل
 عليهم الكتاب فارضه ونهي امر فيه بالصلوة والصوم الى آخر الحديث
 وفيما ايضا بسنده عن حماد بن عبد الله قال قلت لابي عبد الله
 صلوات الله هل جعل في الناس دابة يالون بها المعرفة قال فقال لا
 لمخالفة فيل كلوا المعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفساً
 الا وسعها ولا يكلف الله نفساً الا ما آتاها قال وسالته عن قوله
 عن رجل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدى لهم حتى يبين لهم ما ي
 قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسيئ خطه وفيما ايضا بسنده عن ابي بصير
 عن ابي عبد الله ع انه سئل عن معرفة امكنته هي فقال لا فقيل له
 فمن صنع الله عز وجل وعطائه هي قال نعم وليس للعباد فيه صنع
 ولهم الكسب المغي وقوله افعال العباد مخلوقة خلق تقدير
 لا خلق تكوين وفيما ايضا بسنده عن محمد بن حكيم قال قلت لابي
 عبد الله ع المعرفة صنع من هي قال من صنع الله عز وجل ليس للعباد
 وفيما صنع وفيما ايضا بسنده عن ابن حبان عن ابي عبد الله ع

ان يعرفهم قبل ان يعرفهم
 والمخلق على الله ان يعرفهم

يد
 ما يتقون

بدل
 الاعمال

ان الله عز وجل احب على الناس بما آتاهم وما عرفهم وفيه ايضا بسند
عن حمزة بن ابي رافع عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل وما كان الله
ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم
ما يرضيه وما يخطو قال فاليها تجوزها وتقول لها كما قال بين
لها ما اتاني وما تترك وقال انا هديناه السبيل اما شاكر او انا كفور
قال عرفناه اما اخذنا واما تاركنا وفي قوله عز وجل واما توفيهدينا
فاستجبوا للذي على الهدي وهم يعرفون وفي كتاب الكافي لا يجعز
محمد بن يعقوب بعد باب البيات التعريف والنوم المحمد
بسند عن درست بن ابي منصور عن حدثه عن ابي عبد الله قال
سنة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجمال والرضا والغضب
والنوم واليقظة وفيه ايضا اكثر الاحاديث المنقولة عن التوحيد
وفي الكافي ايضا بسند عن داود القرقي عن عبد الصالح قال ان الحجة
لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى تعرف وفيه ايضا عن الحسن بن علي
الوشاء قال سمعت الرضاء يقول ان ابا عبد الله قال ان الحجة
لا تقوم لله عز وجل على خلقه الا بامام حتى يعرف والاحاديث في
هذا المعنى كثيرة وفي كتاب المحاسن البرقي عن ابيه عن صفوان قال
قلت لعبد الصالح في الناس استطاعة يتعاطون بها المعرفة قال لا
انما هو تعلق من الله قلت اقلتم على المعرفة ثواب اذا كانوا

ليس

ليس فيهم يتعاطون به منزلة الركوع والسجود الذي امروا به ففعلوه قال لا
انما هو تعلق من الله عليهم وتعلق بالشواب وفيه ايضا بسند عن ابي عبد
الاعلى مولى آل شام عن ابي عبد الله قال لم يكلف الله العباد المعرفة
ولم يجعل لهم اليها سبيلا وفيه ايضا بسند عن فضل بن العباس قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وكتب في قلوبهم
الايمان هل لهم في ذلك صنع قال لا وفيه ايضا بسند عن الحسن بن
زياد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
وكتب في قلوبهم الايمان هل لهم في ذلك صنع قال لا وفيه ايضا بسند
عن الحسن بن زياد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الايمان
هل للعباد فيه صنع قال لا ولا كرامة باهو من الله وفضله وفيه ايضا
بسند عن الحسن بن زياد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول
حبيب اليك الايمان وزينة في قلوبكم هل للعباد بما حبت صنع قال لا
ولا كرامة وفيه ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله
واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشددهم على انفسهم
الست بكم قال الولي قال ثبتت المعرفة في قلوبهم ونسوا الموقف وما
وسين كروند يوما وما لا ذلك لم يد راحد ومن خالفه ولا من
راذله وفي كتاب التوحيد للشيخ محمد بن علي بن بابويه في باب
فطرة الله بسند عن الحسن بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام

قال سألت عن قول الله عز وجل فطر الله التي فطر الناس عليها
 قال التوحيد وقيد ايضا عن زيارته عن ابي جعفر ع قال سألت عن
 قول الله عز وجل اذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الآية قال
 اخرج من ظهر آدم ذنبه الى يوم القيمة فخرجوا كالذئب تعريهم وارا
 ولولا ذلك لم يعرف احد ربه وقال قال رسول الله صل الله عليه و
 كل مولود وولد علي فطرة يعني على المعرفة بان الله عز وجل خلقه فذلك
 قوله ولان سالم من خلق السموات والارض يقولون الله والحمد
 والارباب الا اله عليان فطره الله التي فطر الناس عليها التوحيد
 وللعرفه كثيره وفي كتاب الكافي لثقة الاسلام في باب الاضطرار
 لابي محمد بسنده عن مصعب بن حازم قالت لابي عبد الله عليه السلام
 ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلق بل الخلق يعرفون بالله
 قال صدقت قلت من عرف ان له رباً فقد ينسجى له ان يعرف لذلك
 الرب رضا وسخطا والله لا يعرف رضاه وسخطه الا بوجي وسر
 فن لم يانه الوحي فقد ينسجى له ان يطلب الرسل فاذا اليعقيم
 المفترضه انهم الطاعة المحترمة وقلت الناس يعلمون ان
 رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو المحجة من الله على خلقه
 قالوا بل قلت في بعض رسول الله من كان المحجة على خلقه فقالوا
 القرآن فظن في القرآن فاذا هو يخاص به المبري والقدرتي ه

والزبد

والزبد الذي لا يؤمن حتى يغلب الرجال بخصوصه فعرفت ان القرآن
 لا يكون حجة الا فيم فاما الفيد من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القرآن
 فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر بن الخطاب قد علم قلت كذا قالوا لا
 احدا احد ايقال انه يعرف ذلك كذا لاعلى صلوات الله عليه واذا كان الشيء
 بين القوم فقال هذا الا ادري وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليا ع
 كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان المحجة على الناس بعد رسول الله
 وان ما كان في القرآن فهو حق فقال الحكم الله **اقول** لا سب في انا لا
 حاديه المذكوره حجة في ان رسول الله معرفة الله ضرورة
 فطرة غير مكتسبة فثبت بما ذكرناه بطلان مذهب المعتزلة والاشعرية
 في اول الواجبات والحديث الاخير صريح في ان احكام الله تعدي غير عقلية
 بل معرفة الاحكام موقوفة على الوحي والتنزيل فان قيل كيف اتبعتم ان
 معرفة الله على مذهب اصل البيت ضرورة والله سبحانه ونعا
 قد اسند على معرفة في كتابه في آيات كثيرة مثل قوله ان في خلق
 السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لاولي الا لبا
 وغيرها من الآيات فلنا امثال هذه الآيات بنبهات وتذكرات
 للنفس المغافلة المصنعة السقيمة بالغبهات ولا يسعدان يصير
 بالنبهات الضروري كالنظري الا انهما احب الوسواس عند
 صلوة الظهر مثلاً مع علمه بالضرورة بان الوقت وقت الظهر

وبان الصلوة صلواته يشك في عمله باليقين انه غافل عما عليه بالضرورة
 فيتعلم عليه الشك ومثله من قال بالجبر من الخلقين قال كل انسان له ميل
 بشبه الجبرية يعلم قطعا بالضرورة بان ما يفعله هو فعله غير صادر عن
 غيره واما بعد ما التلي بشبه الخلقين فيشك في عمله بالضرورة ونظن
 ان ما يفعله فعل الله وامثاله كثيرة فلا يخفى ان اصحاب النفوس
 السقيمة مع انهم يعرفون الله بالضرورة يشكون في معرفته ويطلبون
 الدليل عليه ويحسبون ان الله سبحانه لا يعرف الا بالدليل واما النفوس
 القدسية الصحيحة فلا يحتاجون الى دليل وقد اشار الى هذا مولانا ابو
 عبد الله الحسين عليه السلام في دعاء عرفته بقوله كيف يستدل
 عليك بما هو في وجوده مقترا اليك ليكون لغيرك من الظهور ما ليس
 لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى يحتاج الى دليل يدل عليك
 وبني بعد ذلك حتى يكون الاثار هي التي توصل اليك عيت عين الانوار على علمها
 رقبيا وخبريت متفقد عبد لم يجعل له من حيثك نصيبا ثم اعلم ان مسئلة
 الحسن والفتح لها فروع يبحث عنها في اصول الكلام وقد انا في كتاب
 حكمه العارفين وبسطنا الكلام فيها ولما فرغنا من بحث عنها في اصول
 الفقه ونحن نبحث عنها على عادة الاصوليين الاول وجوب شكر المنعم
 قال المنعم المعتزله ومن تبعهم من الامامية ان شكر المنعم واجب عقلا
 واستدلو اعلية بوجوده الاول انه لو لم يجب شكر المنعم عقلا لم يجب

ولا انزال

المعرفة

المعرفة بالله عقلا والثاني فقط بالمقدم مثله بيان الملازمة ان الفعل صريح
 قاض بان الشكر والمعرفة متساويان وان لا فرق بينهما فيجب تساويهما
 في حكم العقل فاذا لم يقض العقل بوجوب الشكر استحال ان يقضي بوجوب
 المعرفة والا يلزم الترجيح بلا مرجح واندمج واما بطلان الثاني فانه يلزم
 انعام الانبياء الامم والظهر والمجهر كان المكلف ان يقول لا يجب علي
 النظر في معجزاتكم الا بالشرع والشرع لا يستقر ولا يجب اتباعه الا بالنظر
 في معجزاتكم فينفقون بذلك وهو المراد بالاخام اقول هذا الدليل
 موضع نظر لاننا انسلم بطلان الثاني لاننا قد بينا ان المعرفة فطرية
 غير واجبة عقلا فلا يلزم الاخام وان سلمنا كون المعرفة عقلية نظرا
 فيمكن ايضا ان لا يلزم الاخام بان يصرف الله من بدعوه النبي ص
 الى النظر في المعجزات عن ترك النظر وان يقول لا يجب علي النظر في معجزاتكم
 ويمكن ايضا ابطال دليلهم هذا بامتناع الملازمة ودعوى التساوي
 بينهما دعوى بغير دليل ودعوى ضرورة التساوي غير معقول لأن
 الثاني ان وجوب شكر المنعم معلوم للعقل على ضرورة فاقده نظره
 لان العقل لا يحكم الا بحسن شكر المنعم واما وجوبه فلا الثالث انه
 دافع للخوف وكما كان دافعا للخوف فهو واجب عقلا فهو معلوم
 اما الصغرى لان المكلف يجوز للمواخذة على ترك شكر فيحصل له
 خوف وذلك الخوف يندفع عنه بالشكر قطعا واما الكبرى وهي

وحيث ان كمالا كان دافعا للخوف فهو واجب عقلا فهو معلوم بالضرورة
وهذا الدليل ايضا محل نظر لان يمكن منع الصغري والكبرى اما الصغرى
فلا تدر بما لا يحيط بها بل احد استحقاق العقوبة بترك الشكر فلا يحصل
الخوف وان سلمنا خطورة بالبال فلا يتم ان يندفع الخوف بفعل فرد
من افراد الشكر لان كل عظم بفعل شكره بغير اذن من الله يجوز ان
ان لا يكون مراد الله فيستحق به العقاب واما الكبرى فلا بلا شبهة
ان دفع الخوف واجب بل دفع الخوف حسن يستحق به اللذ ولا
يحكم العقل باستحقاق تاركه العقاب احتجب الاشاعرة بان شكر النعم
لو كان واجبا بالعقل كان وجوبه اما ان يكون لفائدة او لفائدة
والثاني بقسمين تبك فالقديم مثله اما الملائمة فظاهرة واما بطلان
القسم الاول من قسمين الثاني فلا تدر عتب والعيب عندكم به عقلا
فكيف يكون واجبا واما الثاني فلان تلك المفائدة اما ان يكون
عائدة الى الله تعالى او الى الشاكر والاولى لا تستغنى عنه عن كل شيء
واستعلاءه عن جلب النفع ودفع الضرر والثاني مح اجزا
اما ان يكون عسيلة او آجلة فالاولى مح اذا عاجل ليس لا التبع والمشفة
باداء الشكر والثاني مح ايضا لان احوال تلك الفائدة الآجلة
بغير توسط الشكر فيكون توسط عبثا وايضا العقل لا يقتضي ترتيب فائدة
اخرية على الشكر بحيث يترتب الوجوب عليها والمحجوب ان وجوبه بكونه

شكر

شكرا لا لامر آخر مغاير له كافي طلب النفع ودفع الضرر فانه مط لفسد
لا لامر آخر ويمكن ان يكون الشكر واجبا لفائدة آجلة ولا يكون
توسطه سطة عبثا لان توسطها لها على وجه الاستحقاق امر مط وهو
غير ممكن الا توسط الشكر ويمكن ايضا ان يكون الفائدة استحقاقا للذ
وعدم ترتيب اللوم والعيب والتحقيق في هذا المقام ان الفعل يحكم بحسن
الشكر ولكن لا يحكم بالوجوب ولا يستحسن الشكر بشيء اختراعي
كحركة اليد والراس وغيرهما بل ينظر الوحي يشكر الله بما امر به ويشتر
فظهر بما قلناه بطلان قول المعتزلة والاشاعرة وحصل الحق الذي
هو من حياهل البيت مع الفرع الثاني اباحة الاشياء وحرمتها قبل ورود
الشرع قل العلامة في الترتيب ذهب جماعة من الامامية ومعتزلة
نحوه الى تحريم الاشياء التي ليست اضطرارها قبل ورود الشرع وذهبت
معتزلة البصرة الى اباحة على الا باحد وتوقف الاشعري والحق الثاني لنا
انما منفعه خالصة عن امارات الفسدة ولا ضرر على المالك فوجب حسنه
كالاستقلال بالباطل الغير احيح للمانع بانه تصرف في مال الغير بغير اذنه
فكان حراما والجواب الاذن معلوم عقلا كالاستقلال بالشيء كلام
اقول لما راجع بينهم في السبا الاضطرار به اي الاسبا التي اضطرر اليها
اليها في معاشه بحيث لا يمكن حياته من دونه كالنفس الضرورية
وتناول الماء عند العطش العظيم بقدر الضرورة واما ذلك

الاسبا

فصل النزاع الاختيار التي ليست ضرورة كتناول الفاكهة واستعمال
الطيب وما شابههما وتحقيق المقام ان الحكم بالاباحة والحرمة بط
بطلان دليلهما اما دليل الاباحه فبط لان خلق الاشياء عن امار
المفسد لا يستلزم خلوها من المسد واما دليل الحرمة فبط لانه ليس
دليل عقلي حرمة التصرف في ملاء الغير خصوصاً اذا كان المالك غنيا غير
محتاج اليه ليس بضروري لاجتناب الدليل بتحقيق المقام ان الاشياء
قبل ورود الشرع لم يتعلق بها احكام الله لان الحكم هو خطاب الله للنطق
بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتحيز قبل ورود الشرع لم يتعلق
بافعال المكلفين خطاب شرعي ولا خطاب عقلي لاننا قد بينا ان الفعل
لا يدرى كماله الحسن والقبح والوجوب والحرمة وسائر الاقدام فلا
يدركها علم ان القليل بالوقوف اختلافوا فبعضهم قالوا ليس لله في
الاشياء حكم وفتر والوقف بهذا المعنى وفيه ان هذا ليس بوقف بل هو
بعدم الحكم وقال قوم آخرون باننا لا ندري هل فيها حكم او لا ونقول
ان فيها حكما لم نعلم هو تحريم او اباحه وقال جماعة آخري منهم باننا ند
ان فيها حكما لكن لا نعلم ان الحكم فيها حرمة او اباحه وهو منصب
شيخ الطائفة في كتاب عدة الاصول وهذه عبارته واختلفوا في الاشياء
التي يصح الانتفاع بها هل هو على الخطر او الاباحه او على الوقف قد
كثير من البغداديين وطائفة من اصحابنا الامامية الى انهاء على الخطر

لاحكام

ووافقم

ووافقم على ذلك جماعة من الفقهاء وذهب اكثر المتكلمين من البشر
وهو المحكي عن ابي الحسن وكثير من الفقهاء الى اباحة وهو الذي
يختاره سيد المرتضى وذهب كثير من الناس الى انها على الوقف ويجوز
كل واحد من الامرين فيد وينتظر ورود السمع بواحد منها هذا المذهب
ولمذهب كان ينصره شيخنا ابو عبد الله وهو الذي يقوي في نفسه
والذي يدل على ذلك انه قد ثبت في العقول ان الاقدام على الاباحه
المكلف كونه قبيحا مثل اقدم على ما تعلم قبيح الى آخر كلامه فان قيل الا
بعد بعثة الرسول وورود الشرع مثل زماننا هذا اذ لم يجد فيها نصوا
صريحة ناطقة بالحرمة والاباحه كيف حكمها فلنا مقتضى ظاهر الآيات
والروايات اباحتها من الآيات قوله عز وجل خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله
يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلا لغيره وقوله احل لكم الطيبات وقوله
تعم من حرم ذنبه الله البقي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ومن الروايات
ما رواه ابن بابويه رحمه الله في توجيهه في باب الاستطاعة بعد من
حرز بن عبد الله عليه السلام رفع عن ابي منيعة عن ابي بصير عن ابي
استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يبلون الى آخر الحديث وروي
ايضا في باب التعريف والحجج بسنده عن زكريا بن يحيى عن ابي عبد الله
قال ما جعل الله على احد من عباده في موضوع عن غيره ما رواه عن الصادق
ان الله يجمع على العباد ما آتاهم وعرفهم ومنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

بدل
بني

في سعة مالم يعلموا ومنها ما رواه الصدوق رحمه الله في الفقيه في
بحث العيوب عن الصادق عليه السلام انه قال كل شيء مطلق لكم حتى
يرد فيه عني ومنها ما في حسنه زياره انما الحرام ما حرم الله عز وجل
في القرآن ومنه قول أبي جعفر ع في رواية ابن عوف عن ابيه ع
ذكر بعض المحرمات واحل لهم ما رواه ذلك العالم على وجوب الإ
حطيات قلنا الامتناعات بينهما لان مقتضى الآيات والروايات المذكورة
اباحة المعطوفات والمشروبات الطيبات ومالم يرد فيه شيء من انوار
النباتات وامامنا ما ورد من الروايات في الاحتياط فقتضاه الاحتياط
في مواضع اخرى هي مواضع اشتباه الحكم وسند ذكر انشاء الله تعالى الروايات
ولما سب في المقام ان ذكر الخلاف الواقع في وجوب الاحتياط ط
ثم يأتي بما ورد في الاحتياط من الروايات لا سيما ان يكتفي من بيان الخلاف
باعتقاع المحقق رحمه الله في رسالة في الاصول وهذه عبارة المجلد
بالاحتياط غير لازم فصاد آخرون الى وجوبه وقال آخرون مع اشتغال
الذمة يكون العمل بالاحتياط واجبا ومع عدمه لا يجب مثله ذلك
اذ اولع الكلب في الاناء فقد نجس واختلجوا هل يطهر بغسل واحد
ام لا بد من سبع وفيها على الاول لو غر هل يطهر بغسل او لا بد من ثلاث اجمع
الفايلون بالاحتياط بقوله دفع ما يربك الي ما لا يربك وبيان الثاني
اشتغال الذمة يعني فحبا لا يحكم بها الا بغيرها والايها الام

فان قيل كيف يجمع بين هذه
الآيات والروايات
بين ما ورد من الروايات
٤٤

الاحتياط

الاحتياط والجواب عن الحديث ان تقول هو خبر واحد لا يعمل به
في مسائل الاصول سلمناه لكن الزام المكلف بالانقل مظنة الريبة لا
الزام مشقة لم يدل الشرح عليها فيجب اطراحها بموجب الخبر والجواب
عن الثاني ان تقول للبراءة الاصلية مع عدم الدلالة النافذة حجة واذا
كان التقدير بتقدير عدم الدلالة الشريعة على الزيادة كان العمل
بالاصل او يوضح لا يتم اشتغال الذمة مطلقا بل لا يتم اشتغالها الا
بما حصل الاتفاق عليه او استعمالها باحد الامرين على الحكم بنجاسته
الاناء واختلجنا فيما به يطهر فيجب ان يؤخذ بما حصل الاجماع عليه
الطهارة فيزول ما ابحاثنا ويمكن ان يقال عليه النجاسة بما ابحاثنا
عليه من الحكم بالطهارة انتمى سند ذكر انشاء الله مواضع وجوب الاحتيا
والدليل عليه وقوله هو خبر واحد لا يعمل به في مسائل الاصول ولا
فان لا دليل على عدم جواز العمل بخبر الواحد في الاصول بل التحقيق
ان الخبر اذا تحقق فيه شرائط العمل يجوز العمل به في الفروع والاصول
وقوله الزام المكلف بالانقل مظنة الريبة غير مسلم ولا يخفى ان الروايات
الدالة على الاحتياط كثيرة ومنها الحديث المذكور ومنها ما في مقوله ع
حفظه ارباب ربه فيسبح وامر بن غيبة فيجب وامر بن غيبة فيسبح وامر بن
الي الله ورسول ومنها الحديث المشهور بين الفريسيين الامور بينه
رشد فيسبح وامر بن غيبة فيجب وشبهات بين ذلك الوقوف

ويمكن ان يقال بما جعنا

اقول
له

في الاحتياط بترك الشيء عند الثالث اذا علمنا اشتغال ذمتنا بعبادة
وجعلنا واحد الخلاص منها بجعلنا بكيفية الاحتياط ح هو الجمع
بين الكفتين كالسافر الذي لا فائدة اذا اسار الى جرد الترخص
بقصد الرجوع غيرنا والا فانه جديدة كالسافر في كون سفره مباحا او
معصية ولكن دعاه اشتغال ومنه بواحدة من الصلوة الخمس الرابع
اذ علم المكلف اشتغال ذمته بالصلوة وشك في شرطه كالجاهل بحقيقة العمل
بسبب العمي او بسبب الغيم وبغيرهما فان الاحتياط ههنا فعل الصلوة الى
المجانب وكالجاهل بالثوب الطاهر عند اشتباهه بد الخس فان الاحتياط
بالنظر اليه ان يصلي في الثوبين الخامس اذ اشغل المكلف بالعبادة ولم يقدم
الوضوء على العمل عن الوضوء وفي جوان الوضوء بعد العمل فالاحتياط
ههنا تحصيل الوضوء بعد احداث ما يوجب الوضوء السادس اذا
من المكلف ماء وشك في كونه موجبا للعمل او الوضوء فالاحتياط
ههنا الايمان بما يرفع الحديثين الشيخ الساجع اذا وقعت نجاسة في ماء
لا يعلم كونه كرا ولا يمكن الاستعلام فالاحتياط ح ان يمزق الماء
ويتم ويصلي الثامن اذا وقع نكاح لم يعلم صحته وفسادا يجب على
الزوج ترك الاستمتاع وترك الزوج نجاسة وبأختها ويجب على
الزوجة ان لا تمكنه من نفسها وان لا يزوج بغيره التاسع اذا خرج
من المسجد وجوان لم يعلم من جهة الشارع ابا حدة ولا حرمته فالاحتياط

في التبهات خير من الاتهام في العملات ومن ترك التبهات نجح من العمل
ومن اخذ بالتبهات ارتكب المحرمات وهلك من حب الاحتياط ومنها
قوله الكاظم عليه السلام في صحيفة عبد الرحمن بن الحجاج قال
قلت ان بعض اصحابنا الذي من ذلك فادرم عليه فقال اذا اصبت مثل
هذه فم تدر افعليكم الاحتياط حتى تسألوا عنه ففعلوا ومنها ما روه الف
من تقي التبهات استبر الدينند وعرضه وهنا قول الكاظم عليه السلام
في كتابه عبد الله بن صباح ادي لك ان تنظر حتى تذهب العمرة وتأخذ
الحياط لديك ويمكن الاستدلال على وجوب الاحتياط بقوله
تعالى فانفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة وقوله
من عمل سوء يخرجه ووجد الاستدلال اننا ما مودون بحفظ القنا
من النار وهذا الحفظ يتحقق بالابتراء ما علم كونه موجبا للناس
مع ما احتمل كونه موجبا لها وكذا لا يتحقق الاحتياط من سوء النجاة
من الخبزاء بقطعوا الابتراء ما احتمل ان يكون سوء ثم اعلم ان الاحتياط
له مواضع الاول اذا ورد حديث صحيح جامع لشروط العمل يتضمن
لا مر محتمل الايجاب والندب حيث لم نقل يكون الامر حقيقة
في وجوبه وانما في سائر معانيد كاستدراكه الله في بحث الامر
تح يجب التوقف والاحتياط بفعل المأمور به الثاني اذا ورد حديث
بالصفة المذكورة متضمن لشيء محتمل العمرة والكراهة فيباليض

ان لا يؤكده **الحاشية** اذا ورد حديث ضعيف الى علي وجوب
ما على جواز من دليل آخر فلا احتياط ان لا يتركه ولكن هذا الاحتياط
ليس بواجب بل هو من باب الورع واما اذا دل الحديث الضعيف
على وجوب عمل لم يعلم بالادلة الشرعية جواز فلا يجوز العمل به
كما اذا دل على صلوة خاصة فاذا دل الحديث الضعيف على حرمة
فعل فلا احتياط في الاجتناب منه ولكنه ليس بواجب بل هو من باب
الورع انتهى ما اردنا ذكره من مواضع الاحتياط فلما عرفت حكم ما
تلونا عليه من المواضع عرفت على معرفة ما لم نذكره من المواضع
من وجوه تقسيم الفعل فليوصف العبادة بكونها مجزية كما
لصلوة بجميع معدلاته كالان والشايط وقد يوصف بكونها غير مجزية
كالصلوة الخالية عنها وانما يصح وصف الفعل بالاجزاء اذا امكن
يقع على وجهين او وجوه كالصلوة واما ما لا يكون كذلك كالدعاء
فلا يوصف بالاجزاء ولا بعد منه لانه لا يقع الا على وجه واحد
ومعنى كون الفعل مجزئاً ان الاثنان به كاف في سقوط التعبد به
العبادة للموقد توصف بالاداء والقضاء والاعادة
ان اتي به في وقتها المحدود وسمي اداء وان اتي بها بعد خروج
وفيها سمي قضاء وان اتي بها مرة ثانية لوقوع الاول على نوع من
التخلل في عادته الاول اذا علمت على ظن المكلف في الوقت

الموسع

للموسع انه لو اخرج عن قول وقته ولم يفعله فأت فعله في وقت
اجتمع نصي بالتأخير عند الاصولين واستدلوا عليه بان المكلف
متعبد بظنه ومقتضاه تعيين اول الوقت لا الثاني بدو فيه نظراً
الاصل بقاء التوسع ولا م كون المكلف متعبد بظنه وقد
بيننا سابقاً ان الظن ليس مناط الحكم بل مناط الاحكام هو العلم ولو اخرج
وعاش الى وسط الوقت واخره فاختل في كونه اداء او قضاء
فقل من الغزالي وجماعة من الاصوليين انه اداء ولا عين بالظن
بعد انكشف فسادة فيبقى المحال كما كان قبل صلوة ونقل عن القاضي
ابي بكر انه قضاء لعين وقد بسبب عليه ظنه وبطلان هذا القول
في غاية الظهور والثاني كواثر للمكلف الاثنان بالواجب في اول
الوقت مع علمه بظنه بالسلامة والاشياء الي ثابته فاتفقوا
في اداء او قتل غفلة قبل دخول ثاني الوقت قال الاصوليين لا يجب
القضاء لعدم تعيين الاول الوقت بالظن **اقول** التحقيق
ان القضاء لا يجب عقلاً ولكن يجب علانية العمومات الدالة على
وجوب القضاء على من فاتته فريضة من الفريض **الرام** الفعل
قد يكون عزيمته وهو عاجز لا مع قيام المقضي للمنع كالصلوة
والصوم او خصته وهو عاجز مع قيام المقضي للمنع كدعاء
الميتة وقد يجب الرخصه كتناول الميتة عند خوف الهلاك

بر
والبقاء

مقدمة في مبادئ لغوية وفيه مسائل **الاول** ذهب المحققون من الأصوليين الى ان دلالة اللفظ على المعنى لا يكون الا بالوضع خلافا لعباد بن سليمان ومن تبعوه من المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان دلالة اللفظ على المعنى لذاته واحجبوا عليه بانتموا الى المناسبة الطبيعية بين اللفظ والمعنى لكان اختصاص بعض الالفاظ ببعض المعاني دون غيره ترجيحاً بلا مرجح وهو صحيح واجب للملائمة فانه لا يلزم من نفي الترجيح المستند الى داب اللفظ والمعنى في المرجح مطلقاً والمرجح اما ارادة الواضع او صبغ المعنى الى ذهنه حال الخطو التفظي به وفيه نظر لان تعليق الاحكام بشئ من دون مرجح لا يربط الترجيح بلامرجح والترجيح بلا مرجح عندنا وان كان غير صحيح على ما بيناه في كتاب بحجة الدارين وكتاب حكمة العارفين ولكنه ممكن غير واقع من القائل المختار زيدا فلا بد من مرجح غير الارادة والثاني وهو سبق حال حصول اللفظ لا يتأتى في حق الله تعالى تقدير كونه واضعاً كما ذهب اليه جماعة من الأصوليين ثم اقول ما نسب الي عباد واتباعه قول بعين لا يجوز ان نسب الي من له ادنى عقل وشعور فالظاهر ان مراده من غير ما يستفاد من ظ كلامهم وهو ان الواضع لاحظ في موضع المناسبة بين اللفظ والمعنى كالقسم لشدة حره وفيه وضعه لكسره فيه ابانة والغصم للين بعض حروفه

وصنفه

وضعه ليس فيه ابانة ودليلهم لذلك مشعر بان مراده من ما ذكرناه دون ما قصوه وعلي هذا كلامهم موجه لا باس به **الثاني** اختلف الناس في المواضع فذهب ابو الحسن الاشعري وابن فوران **ثالث** من الفقهاء العامة الى ان الواضع هو الله ويستفاد الوضع بالتوقيف الاكثري وذهب ابو هاشم واصحابه وجماعة من المتكلمين الى انها اصطلاحية اما من واحد او من جماعة اتفقوا على وضع هذه الالفاظ لعانيها ثم عرفوا الواضعون غيرهم ذلك الوضع بالعلم والاشادات وقال ابو اسحق اسفنا في ان القدر الضروري الذي به يعلم الاصطلاح توقيفي والباقي اصطلاحية وتوقف القاضي بين الغزالي واكثر عقلي للتأخيرين وهو الاصح اجمع الاول على التوقيف بوجه الاول قوله تعالى علم آدم الاسماء كلها والثاني قوله ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم وليس المراد الجارية المختصة بل ما يقدر من الكلام تسمية للسبب باسم السبب والثالث لو لم يكن اللغات توقيفية لكانت اصطلاحية والثاني رط فالقديم مثله اما اللازمه فلان ثبت من كونها مستفادة من الوضع لاستعماله مذهب عباد واخصار الواضع في الله وفي الخلق فاذا اتفق احد هما ثبت الاخر واما بيان بطلان الثاني فلان الاصطلاح انما يتم اذا كان كل واحد من الصطلحين قادراً

يد
هنا

علي تعريف اصحابها بقصد ذلك لا يمكن الا بالفاظ اخرى الله علي
 تلك المعاني والكلام في تلك الفاظ ووضعها كما في الاول وتسلسل وان
 صح واجمع ابوها شتم واصحابه علي بدعهم بان اللغات لو كانت توقيفيه
 لكانت متأخرة عن ارسال الرسل لان التوقيف من الله تعالى انما يكون
 علي لسان رسول من رسله والتالي بطرديل قوله تعالى وما ارسلنا
 من رسول الا لبيان قومه فان ذلك دال علي ان لقوم كل رسول
 لسانا سابقا علي رساله اليم السابق علي التوقيف المستفاد منه ولحق
 ان كل ائمن للذاهب المذكور ضعيف لضعف دلائلها لا يبيح
 حمل التعليم علي الالهام لاجتياح الي هذه الالفاظ والافعال علي
 وضعها او حمل الاسماء علي الصفات مثل كون الفرس للركوب
 والتور للحرث لا بما علامات والاسماء مشتقة من السمة وهي العلا
 او حمل التعليم علي ان تعلم ما اصطلح عليه غيره والاصطلاح قد يعلم
 بالمرأين كالاطفال فلا يلزم التسلسل ويجوز منع توقف التوقيف
 علي بحثه الرسول لمجا ن حصوله بالالهام او خلق الاصوات في
 الجادات فالصواب في هذه المسئلة التوقف ودر علم الي الله
 نعم **المسئلة الثالثة** في تقسيم الالفاظ وهو من وجوه **الاول** يقسم
 اللفظ باعتبار الدلالة علي المعني اليهية اقسام المطابقة والنقض
 والالتزام لان فهم المعني من اللفظ ان كان بوسط كونه موقو

كانت دلالة علي المطابقة كدلالة لفظ الانسان علي الحيوان
 وسنة علي المناطق وحده وان كان بوسط كونه لازما في الذهن
 للمعني الموضوع له اللفظ كانت دلالة بالالتزام كدلالة اللفظ
 الانسان علي قابل العلم وصنعة الكتابة ولا يخفي ان دلالة المطابقة ^{صنعة}
 منهية مخصوصا وما الباقيتان فبمشاركة العقل للوضع فان اللفظ اذا
 وضع المركب والملزوم كان فهم ذلك المركب وذلك للملزوم مستلزما
 لفهم الجزء واللازم استلزاما عقليا ولا يشترط لزوم الاحتياج
 لتحقيق الدلالة الالتزامية من رونه كما في الاعداد والملكات
الثاني تقسيم اللفظ الدال بالمطابقة الي المفرد والمركب وهي
 وهي سمة حاضرة لان لفظ الدال بالمطابقة اما ان لا يقصد ^{مجرد}
 الدلالة علي جزء معناه حين هو جزء او يقصد فان كان الاول
 فهو المفرد وهو شامل لها ليس له جزء اصلا كيف وقع اذا جعل علما
 وما له جزء غير ذلك اصلا كيف اذا جعل علما او دال علي غير المعني كعبه ^{الله}
 حال العلمية فان له جزءا الا ان كان علي غير جزء المعني او دال علي
 جزء المعني لكنه غير مقصود كالحويان الناطق اذا سمي به انسانا
 فانه في حال العلمية لا يقصد بالحويان الدالة علي جزء منه وبالناطق
 الدالة علي جزءه الاخر وان كان الثاني وهو ان يقصد الدلالة بجنس ^{الناطق}
 جزء معناه حين هو جزء وهو المركب سواء كان تقييدا بالحيوان

بل
 مقصده

عالمه

لا

او غير يقيني تام اي يصح السكوت عليه كقام زيدا وغير تام
 كفي الدار والمزاد بالجزء ما هو الا من تحقق والمقدور ليدخل
 في المركب مثل حال كونه امر فان له جزء مقدورا وهو انت تمام
 ان تعريف المفرد والمركب علي ما بيناه ^{هكذا} بتكرار المفرد هو اللفظ
 الذال بالمطابقة الذي لم يقصد بجزءه الدلالة علي جزء معناه
 حين هو جزء فاللفظ غير الجنس وينبغي الدال يخرج الماهل ويقيد
 المطابقة يخرج الدلالة التخص وبقوله الذي لم يقصد بجزءه
 الدلالة علي جزء معناه يخرج سائر المركبات ويدخل مثل عبد الله
 علما لان جزءه لا يدل علي جزء معناه وبقوله حين هو جزءه ^{يدخل}
 الحيوان الناطق حال كونه علما فانه يقصد بجزءه الدلالة علي جزء معناه
 لكن لاحي هو جزء والمركب هو الذي يقصد بجزءه الدلالة علي جزء
 معناه حين هو جزء كزيد قام وعبد الله نعمتا ^{الثالث} اللفظ المزدان
 منع نفس تصور معناه من ان يشترك فيه كثير ون بحيث يكون ذلك
 المعني ضادا علي كل واحد منهما فهو الجزئي كزيد فان نفس تصور
 مانع من ان يشترك فيه كثير وان لم يمنع نفس تصور من وقوع
 الشراكة فيجب ان يكون الكلي سواء امتنع وقوع الشراكة لان النفس المضموم
 كواجب الوجود ولم يمنع سواء تعد افراده في الخارج كالانسان
 او لم تعد كالشمس ويسمي هذا الجزئي جزئيا حقيقيا وقد يقال

الجزئي

الجزئي علي معي آخر ما ذكر وهو كل اخص يقع تحت اسم ويسمي هذا
 جزئيا اضافيا لان جزئيه انما هي بالنسبة الي ما هو فوقه فصار عليه
 ان الكلي اما ان يكون نفس مهيئة ما تحت من الافراد مشتركة فيه وهو
 النوع الحقيقي كالانسان الصادق علي زيد وعمر وسموه بانه كلي
 متول علي كثيرين متفقين بالحقايق في جواب ما هو واما ان يكون
 داخلا فيها وجزء منها فاما ان يكون عام المشترك بينها والاولا ^ل
 هو الجنس كالحیوان الصادق علي الانسان والفرس وغيرهما
 من الانواع فانه عام المشترك بينها وسموه بانه كلي متول علي كثيرين
 مختلفين بالحقايق في جواب ما هو والثاني الفصل كالتالحق للانسان
 وسموه بانه كلي متول في جواب اتي شيء هو في جوهره لان هذا
 السؤال طلب للميز المقوم واما ان يكون خارجا عن المهيئة وهو
 اما ان يكون محتصا بتلك المهيئة بحيث لا يصدق علي غيرها وهي
 الخاصة وسموها بانها كلية يقال علي افراد حقيقة واحدة قولاً
 عرضياً ^ض والاولا يكون محتصا بما لا يشترك غيرها معها فانه وهو الع
 العام كالماشي للانسان وسموه بانه كلي يقال علي افراد حقيقة واحدة
 وغيرها قولاً عرضياً فالكليات منحصرة في هذه الخمسة النوع والجنس
 والفصل والخاصة والغرض العام فشاغل ان العرضي الخارج عن المهيئة
 اما ان يكون لازماً وهو لا ينفك الشيء عنه او مفارقا واللازم اما

ان يكون لازماً للمهمة اما ان يكون وهو الذي لا يتفك عنهما و
 جود او توتهما مثل الزوجة للابن والفردية للثلاثة والوجود
 كالشود للزنجي والبياض للزوي فانهما لانما للوجود الحائز
 دون التوهم اذ يمكن ان يتصور زنجيا ابيض وروميا اسود ولا زم
 المهمة اخض من لازم الوجود فان كل لازم المهمة الشيء فهو لازم
 له في حال وجوده ولا ينعكس فقد يلزم الشيء في حال وجوده
 الحائز بما لا يكون لازماً للمهمة والمفارق اما ان يكون سبب
 التوال ككرة الخجل وصفة الوجع وبطينة كالشباب **الرابع اللفظ**
 المفرد ان لم يستقل بالذلة على معناه فهو الاداة وان استقل
 فهو الفعل اذ لم يصيغته على الزمان المعين والافعال اسم **التقسيم**
الثالث من تقاسيم الالفاظ باعتبار نسبتها الى معانيها بالاتحاد
 والتعدد والماد بمعانيها المعاني الدلول عليها بالمطابقة دون
 التخلف والالتزام اعلم ان اللفظ المفرد ومعناه اما ان يتحد بان
 يكون اللفظ واحدا ومعناه واحدا ويتكرر معانيه بان يكون اللفظ
 كثيرا ومعناه كذلك او يتكرر اللفظ ويتحد المعنى او بالعكس فالافعال
 اربعة **الاول** ان يكون اللفظ واحدا ومعناه واحدا وهذا
 على اقسام لان ذلك المعنى الواحد اما ان يكون مشخصا او غير
 مشخص والاول يسمى اللفظ علما ان لم يقتصر في الدلالة على المعنى

التي مرتبة زائدة على الوضع وبسمي خبر ان افتقر الى مرتبة في دلالة
 كانا وانت فان دلالة التما على شخص معين بمرتبة المتكلم والخطاب و
 الثاني وهو يكون المعنى غير مشخصا اما ان يكون نسبة الى افراد
 التي تتحد على السواء من غير تفاوت ويسمى متواطيا اي متوافقا كالا **نسان**
 الذي يشاوي فيه افراده كزيد وعمر واولا يكون بالتسوية بل
 يكون افراده متفاوتة فيد بان يكون بعضها اولي بد من البعض
 الآخر كالوجود بالنسبة الى الجوهر والعرض فانه للجوهر اولي
 من العرض ويكون شئونه لاحدها اقدم من شئونه للآخر كالوجود
 بالنظر الى العلّة والمعلول ويكون بعضا اشد من البعض كالبياض
 فانه في التلج اشد منه في العاج ويسمى اللفظ الدال على مثل هذا المعنى متكاملا
 لان السامع اذ يتشكك بين كونه مشتركاً او غير مشتركاً والثاني ان
 يكون اللفظ كثيراً والمعنى كثيراً وكل الالفاظ المتباينة كالانسان
 والفرس فانهما للفظان لكلاهما معنى غير محدد الآخر والثالث ان
 يتحد المعنى ويتكرر اللفظ ويسمى تلك الالفاظ المتكثرة مترادفة كالانسان
 والبشر والرابع ان يتحد اللفظ ويتكرر معناه وهو على اقسام لانه لا بد
 اما ان يكون موضوعا لكل واحد من تلك المعاني المتكثرة وضعا او لا
 والاول المشترك كالعين الموضوعه الباصرة والمناعد والذهب
 والنجاسوس وان لم يكن موضوعا للمعاني المتكثرة وضعا ولا فهو

المرتبة

الحقيقة والمجاز ان وضع لاحدهما ثم استعمال في الثاني ان لم يغلب
فيه كاحد الموضوع الحيوان المفترس المستعمل في الرجل الشجاع وان
غلب استعماله في المستعمل فيه على استعماله في الموضوع لم يسم منقولاً ثم التنا
ان كان اهل اللغة يسمون منقولاً لغوياً كالقارورة الموضوعه او لا
لم يستعمل في الشيء ثم نقلها اهل اللغة الى الاكيدة المخصوصة المتخذة
من الزجاج وان كان التناول شائعاً لم يسم منقولاً شرعياً كالصلوة الموضو
عة لغة للدعاء والصوم الموضوع لغة للامساك ثم نقلها الشائع على
مذهب القائلين بالحقيقة الشرعية الى الافعال المعهودة والامساك
عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص وان كان التناقل اهل اللغة
يسمونه منقولاً كالدابة الموضوعه لما يذبح على وجه الارض فقط
اهل العرف الى الفرس وان كان النقل من معنى الى معنى لا مناسباً بين
المعنيين لم يجز كجهر الموضوع لغة للنهي الصغير المنقول الى من
سمي الزابغ اللفظ ان لم يحتمل غير معناه وهو الزابغ المانع من النقص
فهو نفس كالفلس مثلاً فانه لا يحتمل غير معناه كالسبع وغيره وان احتمل
وكان الموضوع له واجباً فهو الظاهر كالعام مثلاً فان الزابغ المانع
الموضوع له وهو جميع الافراد وان احتمل التخصيص وان تساوى
فهو الجمل ويسمى ايضاً مشتاعاً كالقراءة الموضوع للطلبة والمحيض وقد
يطلق للتشابه على الاكيدة التي اشبه علينا كونه غير منسوخة كما

يطلق

يطلق للتشابه المحكم على آية علم كونه غير منسوخة **اغنام** اللفظ
المركبان كان تاماً يحسن السكوت عليه ودل على طلب الفعل او الترك
دلالة او ليدل اي وضعته فهو الاسم والنهي ان قارن الاستعلاء
والالتماس ان قارن التساوي والسؤال والدعاء ان قارن الخضوع
والندال وان دل على طلب الغنم فهو الاستفهام وان لم يدل على الطلب
دلالة او ليدل ان لم يحتمل الصدق والكذب فهو تنديد ويندرج
تحت انواع التخييل مثل باليتي كذبت محمداً والتخييل مثل لعل الله يحيد
بعد ذلك امر او التعجب مثل ما احسن زيد او القسم مثل والله والله
مثل يا زيد والعرض مثل لا تزني وان احتمل الصدق والكذب
فهو القضية والخبر والقول المجازم وان لم يكن تاماً فهو اقامة تقييد
وهو المركب من الموصوف والصفة كالحیوان الناطق او المركب من
المضاف والمضاف اليه كراعي البحارة او غير تقيدي وهو المركب من
واحدة كزيد **فائدة** او فعل واداء كصعد على **فصل** في الاشتقاق وهو
اقطاع فرع من اصل يدرى في تلك الفروع وفيه مسائل ومض
يكفي ههنا بذكر مسئلتين لعدم فائدة غيرهما **الاشتقاق** المشتق
عند وجود المشتق منه وبقاؤه كالضارب المطلق على مباشر الضرب
عند ضرب حقيقة بالانفاق والمطلق على من لم يباشر الضرب
محارب بالانفاق والمطلق على من تقدم ضربه وانقضى حقيقة عند

المعتر

وهو هذا القول هو المنسوب الى الامامية واليا بين سينا ومجاز عند
 الاشاعرة وقيل انه ان كان مما يمكن بقاءه كالقيام والعود
 نحوهما في مجاز والا في حقيقة وهذا القول هو القوي عندي
 ويدل عليه ان المولى اذا قال للعبد اكرم كل ضارب لزيد
 يتبادر الى الذهن كل من ضرب زيد اسواء يقدم والقضي ضرب
 او لم يقدم بل هو ضارب بالفعل والبادر من علامات الحقيقة
 ويدل على ما اخترناه ايضا انه لا يصح نفي الضرب عن الضارب
 لزيد اذا انقضي ضربه فلا يصدق قولنا انه ليس بضارب زيد
 وعدم صحة النفي ايضا من علامات الحقيقة واما اذا قال المولى
 للعبد اهل كل جالس واكرم كل قائم فان المتبادر كل من كان على
 هيئة الجلوس على هيئة القيام ولا يصدق على من يقدم جلوسه
 وقيامه واستدل المعتزلة والعلامة بوجه في التذنب على
 القول الاول بوجوه كثيرة مدخوله واستدل الاشاعرة بما هو
 اصعب من ادلة المعتزلة **المسئلة الثانية** انه هل يشترط في
 صدق المشتق على الذات قيام المعنى المشتق منه بتلك الذات
 ام لا الثاني مذهب المعتزلة وبعض السبعة واستدلوا عليه
 بانه لو كان قيام المعنى الذي منه الاشتقاق بالذات التي يصدق
 عليه المشتق شرطا لصدق اللفظ المشتق لما صدق على من

صدر منه

صدر منه الضرب لان شمله شرطه ولان الله تعالى لم يشرطه
 قائما بذاته تعالى لا بعبارة عن الحروف والاصوات الحادثه المتع
 فيما بدأ به تعالى واما ان يقوم باجسام حادثه فلو صدق اللفظ
 المشتق على الذات بقيام المعنى بما الوجود المشروط بدون شرطه
 واندمج وايضا يصدق عليه تعالى انه خالق والخلق ليس قائما بذاته
 لانه عبادة عن المخلوق اذ لو كان مأخوذا لزم التسلسل وليس
 المخلوق قائما بذاته تعالى بالضرورة واعترض عليهم بانا لا نعلم ان الضرب
 قائم بالضرب اذ ليس المراد به الاثر القائم بالضرب بل المراد
 تاثير القادر فيه وذلك التاثير ما هو قائم بالضارب لا بالضرب
 والطلاق المتكلم على خالق الاصوات والحروف على سبيل المجاز لا
 على الحقيقة لان المتبادر من المتكلم من تكلم بالجارحة وصد منه
 الاصوات والحروف والاول قول الاشاعرة واستدلوا عليه بالآ
 وحاصل كلامهم اننا نقتبعا الكلمات المشتقة فلم نلفظ بكلمة منها
 صادقة على ذات والمعنى المشتق منه قائم بغيرها واجب بان الاشتقاق
 ضعيف ونسب لوجود الصور المذكورة وفيه نظر لما عرفت من
 ضعف قول المعتزلة في الصور المذكورة **فصل** في المراد

وهو اللفظ الموضوع لمعنى وضع له لفظ آخر وهو جازي الوقوع
 لا مكان ان تضع قبيلة لفظ المعنى وضعت له قبيلة آخر لفظا

كما تضارب والى بطائفا
 وكذا القدم واما الارادة
 فلا قيام للضرب لاني
 الاشتقاق انما هو ثابت
 ثابت للضرب لا للضرب
 منه الضرب مستحق في صدق
 الضارب على من صدر منه

٤٤

ستفرد

والحق ان بقا المشتق منه
 شرط لصدق المشتق على الذات
 ان امكن بقاءه كما جلهوس
 والقيام وانما هو وليس شرط
 ان لم يكن بقاءه كما في
 والقتل واما الهمام

ويجوز وقوعه من واضح واحد والباعث عليه التسهيل والقوة
على الفضايلة وقيام الوزن بأحد اللفظين دون الآخر وكذا الجمع
والقلب والتجانس وغيرها ويؤيد أيضا على جواز وقوعه كالأ
نسان والبشر والعمود والحيلوس ههنا مسئلتان **أ** نقل عن
أن التابع والمتبوع كقولهم شيطان ليطان وحسن بسن مترادفان
والتحقيق انهما ليسا مترادفين لأن المادف يجوز إفراجه وللا
منفكا عن ذكر مرادف بخلاف التابع فانه لا يقال ليطان وبسنتا
عن ذكر الشيطان والحسن **ب** قالوا ان المؤكد هو اللفظ الم
ليقويه ما يفهم من لفظ آخر ولا يفيد اصل المعنى كجاء في الرجلان كلاما
وجاء في القوم كلمهم واجمعوا وكان عموما ان المحد والمحدود
مترادفان وليس بما يفيد لأن المحد يقيد على المحدود بالمعايرة
في البحث عن المشترك وهو اللفظ الموضوع لتحقيقين
فازاد وضعاً ولا يخرج بتعدد الحقيقة المادف والمطوابع
والمشكك فانما موضوعان حقيقة واحدة مشتركة وبالوضع
الأول المجاز فان المعنى المجازي موضوع له اللفظ وضعاً ثانياً
متفرعاً على المعنى الحقيقي باعتبار العلاقة التي بينهما واختلف
الاصوليون في وجود اللفظ المشترك فقال قوم انه واجب
والآخرون انه ممنوع والمحققون قالوا انه ممكن وهو المختار

لأنه ليس اللفظ المشترك
فإنه لا يمكن أن يكون
للفظين معنى واحد
فإنه لا يمكن أن يكون
للفظين معنى واحد
فإنه لا يمكن أن يكون
للفظين معنى واحد

مترادفان وليس بما يفيد
لأن المحد يقيد على المحدود
بالمعايرة في البحث عن
المشترك وهو اللفظ الموضوع
لتحقيقين

عندنا

عندنا لئلا ند واقع فيكون جابزاً اما الاول فلان اللفظ موضوع
بحسب اللغة العربية للخصف والظفر بدليل ان السامع اذا سمع
لم يتبادر الي ذهنه مفهوم مشترك بينهما فيكون متواطياً او مشككاً
ولا احد هما منقولاً من الآخر المنقول اليد فثبت كونه مشتركاً
بينما ولنا ايضاً على جواره انه يمكن ان يكون وضع اللفظ لمعينين
قبيلتين فلا يلزم ان يكون عتياً مع انه يجوز ان يكون من قبيلة واحدة
وتكون الفائدة الاجمالية دون التفصيلية كما هو في اسماء الاجناس
واسمى القائلون باعتناء الاشتراك بانه مستلزم للاحتلال بالفهم وهو
غير جابز والجواب ان مع القرينة لا احتلال مع ان الفائدة الاجمالية
موجودة ولا يخفى ان ما ذكرناه دليل امكان الاشتراك لاجوبه
وليس دليل يدل على وجوبه **هنا** مسائل **الأولى** هل يجوز استعمال
اللفظ المشترك في جميع معانيه ام لا يجوز اختلفت الاصوليون فيه
فجوزه القاضي ابو بكر وعبد المجتار والشافعي وابو علي الجبائي
ثم اختلف المجوزون فيقال قوم منهم انه بطريق الحقيقة وزاد
بعض انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرائن وقال الباقر
انه بطريق المجاز وهو مذهب العلامة وذهب بعضهم الى جوازه
مطلقاً لكنه في المفرد مجاز وفي غيره حقيقة وهو مذهب صاحب
المعالم من اصحابنا ومنه جماعه وفصل ثالث فنعد في المفرد

دون الآخر فيكون حقيقة ومجازاً
او يكون احدهما ع ٤٤



وجوز في الشبهة والمجمع ونفاة رابع في الالبات واشتبه في التفي واجت
 المانعون من استعماله في كل المعاني على سبيل الحقيقة بان اللفظ للشارك
 بين تلك المعاني اما ان لا يكون موضوعا لمجموعها كما هو موضوع
 لكل واحد منها او يكون وعلى كلا التقديرين يمنع استعماله في جميع معانيه
 على سبيل الحقيقة اما على التقدير الاول فله لان استعمال اللفظ للشارك
 في المجموع لا يكون استعماله في غيره اوضح له فلا يكون حقيقة بل مجازا
 ولا يصح اليه الامع وجود قريضة تمنع من حمله على حقيقة واما
 على التقدير الثاني فاما ان يراد به ذلك المجموع وحده او المجموع مع
 كل واحد من افراده فان كان الاول كان استعمال اللفظ في بعض
 معانيه لا في كلها وليس الكلام فيه وان كان الثاني لزم التناقض
 لان ارادة المجموع يقتضي يقتضي عدم الاكتفاء الا به لا يفرض
 من افراده وارادة المجموع الافراد الاكتفاء بفرض من افراده وذلك
 عين التناقض واعتراضا عليه بان الكلام في استعمال هذا اللفظ
 في هذا المعنى بعينه وفي ذلك المعنى بعينه لا في المجموع من حيث
 المجموع والفرق بينهما ظاهر فان المتكلم في الاول يقصد كل واحد
 او اكثر في الثاني اما يقصد بالذات والقصد الاول المجموع من حيث
 هو مجموع وقصده كل واحد لا بالقصد الاول وبالذات بالقصد
 الثاني وبالعرض ايضا في الاول يكون اللفظ الاعلى لكل واحد

واحد



الصيود بكثير من الناس والخشوع عام في الجميع فالمتخصص بعرض
 الناس معاشره لا شامل للجميع فظهر ان استعمال لفظ التمجيد المشترك
 بين هذين المعنيين فيها معا على سبيل الحقيقة لانه الاصل في
 الاستعمال وهو المطلق **الثاني** لولم يجب عمل اللفظ المشترك على جميع
 معانيه عند التجرد عن الفريضة الدالة على ارادة احدها والثاني
 الباقي لن احدا الا من اتما التجميع بلا مرجع واما تعطيل اللفظ
 والخارج عن الانفاذ والثاني بفسيد بظاقتا فكذا المقدم
 اما الملازمة فلا تده ان المجل للفظ على جميع معانيه فاما ان
 على احده تلك المعاني من غير فريضة موجهة لمحل عليه دون غيره
 فيلزم الاول واما ان لا يجعل على شئ منها اصلا فيلزم الثاني
 والجواب عن الاول المنع من استعمال لفظ الصلوة في المنين معا
 اعني صلوة الله وصلوة ملائكته ليحتمل ان يكون المراد بلفظ الصلوة
 ههنا صلوة الملائكة حسب الظاهر في قوله يصلون راجعا اليهم
 ودونه نعم وخبر ان في الاول محذوفان فندبره ان الله يصليهم
 فكذلك يصلون سلمنا لكن لا تخاف هذا الاستعمال حقيقة فان
 الاستعمال قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا اعم من كل منهما والا
 لا يدل على الاخص بل الظاهر ان لا وحدة المعنى متبادرة الى الذهن
 والتبادر علامة الحقيقة وعن الثاني بان الفعل في هذه الآية

مقدمة

مقدرة كالآية السابقة فكاند قيل ويسجد له كثير من الناس
 وبالمنع من ارادة التمجيد يعني وضع التمجيد على الارض من الآية
 المذكورة بل المراد التمجيد بمعنى الخشوع وهو مشترك بين جميع
 من نسب التمجيد اليه وتخصيص كثير من الناس بالذكر لا يدل
 على تخصيصه بالحكم وان سلمنا تخصيصه بالحكم فلما الكثرة المعاندة
 ما لم يخشع وعن الثالث المنع من لزوم التجميع بلا مرجع وتعطيل
 اللفظ لمحو ان حمله على احد تلك المعاني لا يجند وليس ذلك ترجيحان
 غير مرجح لان لهذا المعنى اعني احد تلك المعاني لا يغير رجحان على
 لكونه متعين الارادة دون غيره من المعاني فان احتمال ارادته و
 عدمه متحقق فيه واستدل ابي مجتوزوه على سبيل الحقيقة بان ما وضع له
 اللفظ واستعمل فيه هو كل من المعنيين لا يشترط ان يكون واحدا ولا
 يشترط كونه مع غيره على ما هو شأن المبتدأ بشرط شئ وهو متحقق
 في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه فيكون حقيقة في كل منهما
 والجواب ان الواحد يتبادر منه عند الطلاقة وذلك آية الحقيقة
 ورجح المعنى الموضوع له فيه ليس هو المبتدأ لا بشرط شئ بل هي
 بشرط شئ واستدل من ذهب المجوز في التقيد والجمع دون المفرد
 والجمع متعددان في التقيد فجاز تعدد مدلولها بخلاف المفرد
 والجواب عند بان المتبادر من التقيد والجمع تعدد مدلولها

تخصيصه

المستند من المفرد فاذا استعمال في المعنيين والتكثير كان استعمالهما على
سبيل المجاز دون الحقيقة واستدل صاحب العالم على ما اختاره
من جواز منطلق التكثير في المفرد مجاز وفي غيره حقيقة وهذه عبارة
لنا على الجواز انقضاء المانع عما سنبينه من بطلان ما تمسك به المادعون
وعلى كون مجاز في المفرد تبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ
فقد تقرر ارادة الجميع منه الى انقضاء اعتبار فرد الوحدة فيصير اللفظ
مستعمل في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة الصحيحة للتحيز
اعني علامة الكل والجزء تجوز فيكون مجازاً اتم قاله ولنا على كون
حقيقة في التثنية والجمع انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف والظاهر
اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات الانزاعية يقال
زيدان وزيدون وما استدل به هذا مع كون المعنى في الاحاد مختلفاً
وتأويل بعضهم بالمسبي تعسف بعيد وحيث كانه يجوز ارادة المعاني
المتعددة من الالفاظ المفردة للتحدة المتعاطفة على ان يكون كل
واحد منها مستعمل في معنى بطريق الحقيقة فكذلك ما هو في قوة التثنية
كلامه فيه نظر والتحقيق ان استعمال المشترك في جميع معانيه مطلقاً
لا يجوز بل يجوز استعماله في التثنية والجمع والمفرد والنكر الواقع في
سياق النفي ولكن على سبيل المجاز للتبادر في جميع هذه الصور وحدة
المعنى وهو آية الحقيقة باستعماله في جميع المعاني يتجوز ولا مانع

من الاستعمال

من الاستعمال في الجميع على سبيل المجاز بان يراد بالمشترك على سبيل التحيز
المسبي وهو عام شامل للجميع المعاني وما ادعى رحمه الله من ان التثنية
والجمع في قوة تكرير المفرد بالعطف متوجع لان التبادر من التثنية و
الجمع تكرير المفرد من معنى واحد والتبادر علامة الحقيقة واردة
المسبي من الزيدين والزيدين لا بعد فيه بل التبادر من العلم الخلفي
اوجع السمي والتبادر علامة الحقيقة ولكن المفرد المنسب لا يجوز استعماله
في الجميع لانه لا يستحسن عقلاً ان يقال زابت عننا مثل زابت عن جميع
المعاني اوجع افراد من معنى واحد كما لا يخفى على الخبير البصير
فصل في الحقيقة والمجاز اما الحقيقة فهي اللفظ المستعمل في ما وضع له
في اللفظ التي وقعت مخاطبة بها واما المجاز فهو اللفظ المستعمل في غير
ما وضع له لاجل مناسبتة لما وضع له وافهام الحقيقة لتثنية لغوية
وعرفية وشرعية ووجود الاولين ظاهراً فان هذا الفاظاً وصنعت لفظاً
واستعملت فيها ولا معنى في الحقيقة اللغوية الا ذلك وللعلماء غيرها
كالفاظ عند النحويين والقياس عند الفقهاء وهذه الحقيقة
العرفية سمي بالعرف الخاص وقد يكون العرف عاماً وهو الذي
لا يخص بقوم دون قوم من اهل علم وصناعة كالدابة التي
استعمل في العرف العام في الفرس بعد ما وضعت لما يدب على الارض
ولما الحقيقة الشرعية وهي اللفظ الذي نقله الشارع من موضعه

بدل
الغدة

الاعلم

اهل

المعوي الي معني آخر بحيث اذا قلنا قد فهم من يتكلم علي اصطلاحه
 المعني المنقول اليه فقد اختلف الاصوليون في اثباته ونفيده ^{هذه}
 عبارة صاحب المعالم في نقل الحجج المتبون باننا نقطع بان
 الصلوة اسم للزكعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والاعمال
 وان الزكوة لاداء المال مخصوص والصيام لامساك مخصوص
 والحج لقصد مخصوص ويقطع ايضا بسبق هذه المعاني الي الفهم
 عند اطلاقها وذلك لعلامة الحقيقة انه ان هذا لم يحصل لا يتعرف
 الشائع ونقله لها اليها وهو معني الحقيقة الشرعية وورد عليه انه
 لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان يكون حقايق شرعية بالبحر
 كونها مجازات وورد بجوابين احدهما ان ان اريد مجازتها ان الشائع
 استعمالها في غير معانيه اللغوية لمناسبة المعني اللغوي ولم يكن ذلك
 معهودا من اهل اللغة ثم اشهر فافاد بغير قرينة وذلك معني الحقيقة
 الشرعية وقد ثبت المتعي وان اريد بالمجازية ان اهل اللغة استعمالها
 في هذه المعاني والشائع تبعم فيه فهو خلاف الظاهر لانها معاني
 حدثت ولم يكن اهل اللغة يعرفونها واستعمل اللفظ في المعني فرع
 معرفته وبانها ان هذه المعاني يفهم من الالفاظ عند الاطلاق
 بغير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بالقرينة وكل هذا
 الوجهين مع اصل المجمة بحث اما في المجمة فلا بد دعوي كونها اسما

لغائها

لغائها الشرعية لسببها منها الي الفهم عند اطلاقها ان كانت بالنسبة
 الي اطلاق الشائع في معنى واحد وان كانت بالنظر الي اطلاق اهل
 الشرع فالذي يلزم من كونها حقايق عرفية لهم لاحقايق شرعية
 واتفا في الوجه الاول فلا بد قوله ذلك معني الحقيقة الشرعية
 ممنوع اذا الاستشهاد والا فافاد بغير قرينة انما هو في عرف اهل
 الشرع لا في اطلاق الشائع فيجوز حقيقة عرفية لهم لا شرعية واتفا في
 الثاني فلما اوردناه علي المجمة من ان سبق الي الفهم بغير قرينة انما هو
 بالنسبة الي المتشدد لا الي الشائع بحجة التافين وجهان **الاول**
 انه لو ثبت نقل الشائع هذه الالفاظ الي غير معانيها اللغوية
 لفهمها المخاطبين بما حثت انهم مكلفون بما يشهد ولا ريب
 ان الفهم شرط التكليف ولو فهمهم اياها لنقل ذلك لكانت ^{التي} كنهانهم
 في التكليف ولو نقل فاما بالتواتر والاحاد والا لو لم يوجد
 والا لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يفيد العلم علي ان العادة
 تقضي في مثله بالتواتر ^{الموجودة} انها لو كانت حقايق شرعية
 لكانت غير عربية واللام ^{بها} فاللزام من مثله بيان الملائمة
 ان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو موجب دلالة التواتر
 فيها والعرب لم يصفوها لانه المفروض فلا يكون عربية
 واما بطلان اللزام فلا بد يلزم الا يكون القرآن عربيا

لاشتغالها عليها وما بعضه خاصة عربي لا يكون عربياً كله وقد
قال الله سبحانه انا انزلناه قرآنا عربياً واجيب عن الاول بان فيها
لهم ولنا باعتبار الترميد والقراءة كالاطفال يتعلمون اللغات
من غير ان تصرح لهم بوضع اللفظ للعني اذ هو مجتمع بالنسبة الامن
لا يعلم شيئاً من الالفاظ وهذا المبرق وطبي لا يتكوفان عندهم بالقيم
وبالنقل ما يتناول هذا استعمالاً للامزج وان عنيتم بما تشرع
بوضع اللفظ للعني منعنا الملازمة الثاني بالمنع من كونها غير عربية
كيف وقد جعلها الشارع حقايق شرعية في تلك المعاني مما انما لغو
في المعنى اللغوي فان المجازات المتبادرة عربية وان لم يصح باحدها
لذلك الاستعمال على تجويزهم نوعها ومع النقول منع كون القرآن
كله عربياً والضمير في انا انزلناه للسورة لا للقرآن وقد يطلق القرآن
على السورة على الاكد فان قيل يصدق على كل سورة وآية انما بعض
القرآن وبعض الشيء لا يصدق عليه نفس ذلك الشيء فلنا هذا
انما يكون في ما لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم كالعشرة فلما
اسم مجموع الاحاد النصوصه فلا يصدق على البعض بخلاف نحو
الماء فانه اسم الجنس البسيط البارد والزطب بالطبع فيصدق
على الكل وعلى اي بعض فرض منه فيقال هذا الجماء ويراد بالماء
المفهوم الكلي ويقال آية بعض الماء ويراد به مجموع المياه الذي

وعن ٣

سقراء

هو احد

هو احد جزئيات ذلك المفهوم والقرآن من هذا الفصل فيصدق على
السورة والغاقرآن وبعض القرآن بالاعتبارين على انما نقول ان
القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للجمهور الشخصي وضعا آخر
فيصح بهذا الاعتبار ان يقال السورة بغض القرآن اذ اسرقت هذا
فقد ظهر لكم ضعف المحققين والتحقيق ان يقال لا يب في وضع
الالفاظ للمعاني اللغوية وكونها حقايق فيها لغة ولم يعلم من حال
الشارع الا انه استعملها في المعاني المذكورة اتاكون ذلك الاستعمال
بطريق النقل وانما غلب في زمانه واشتهر حتى فاد غير قريته طيس
معلوم بمجواز الاستناد في فهم المراد منها الى القرآن المجاهد والمضاهاة
فلا ينبغي ان يتوقف بالافادة مطلقا وبدون ذلك لا يثبت البطاقر
لذلك الناقص وان كان المنقول من دليلهم مشاركا في الضعف
للدليل المتبين لا يعلم ان كل من تبع الاحاديث النبوية واحاديث العامة
كلما سمع لفظ الصلوة او الصوم والزكوة والحج او غيرهما من الالفاظ
الشرعية لا يبادر الى فهمه الا المعاني الشرعية دون اللغوية والبقا
من علامات الحقيقة واحاديث العامة كلما احاديث النبي محمد وهم
حفظوا فلا يلزم ان يكون حقيقة عرفية فصل في الفرق بين
الحقيقة والمجاز قد ذكرنا اصولين لذلك وجودها خمسة فمضاه
ياشترك فيه الحقيقة والمجاز ومنها ما يتحقق باحدها **الاول** نص

جمع

اهل اللغة على كون اللفظ حقيقة او مجازا اقول ان كان مرادهم
 باهل اللغة واضعوها فالاطلاع على بعضهم متعذر لانه بعد علم
 بثبت ان الواضع هو الله وغيره وان كان مرادهم باهل اللغة للقبول
 للقبول للغة كالمجوهري وامثاله فقولهم ونضم من غير دليل
 ليس بجثة **الثاني** ان يسبق المعنى الى الفهم للتجاوزين باللفظ عند
 الطلاق لفظه مجرد عن الفهم واستدلوا على كونه علامة للحقيقة
 بانده لولم يكن اللفظ موضوعا للمعنى الذي سبق الى الفهم لزم الترجيح
 بلا مرجح وهو حق اقول وفيه نظر بالاسم ثم نرى في الترجيح بلا مرجح
 على تقدير عدم وضع اللفظ للمعنى السابق الى الفهم لانه يمكن ان يكون
 استعمال اللفظ فيه على سبيل المجاز ولكن لكثرة استعماله فيه يسبق
 الى الفهم وان لم يبلغ اليه الحقيقة فالتحقيق ان سبق المعنى الى
 الفهم ليس دليلا على الحقيقة الا في صورة يسبق المعنى الى الفهم
 لا يتحمل ولا يخطر بالبال غير الامع فربما كان اللفظ المجاز فانه لا يسبق
 منه الى الفهم الا المحيوان للعلوم بالنسبة الى المعنى المجازي وهو
 البليد الا بالقرينة واما اذا سبق المعنى الى الفهم لكثرة استعماله فيه
 ومع هذا حصل غير ذلك كما كونه علامة للحقيقة **الثالث** عدم جواز
 سلب اللفظ على المعنى للاستعمل فيه علامة الحقيقة كان جواز
 علامة المجاز كلفظ الحمار مثلا فانه قد يستعمل في الحيوان المعلوم

الراجح استعمال اهل اللغة اللفظ
 مجرد عن القرينة

وقد يستعمل في الثلاثة فتري ان اللفظ لا يجوز سلبه عن الحيوان فنعلم
 انه حقيقة فيه وتري انه يجوز سلبه عن الانسان الثلاثة فتعلم
 انه مجاز فيه واستدلوا عليه بانده لولم يعلموا ان ذلك اللفظ يستعمل
 لذلك المعنى لكونه موضوعا للمعنى المجازي **الرابع** ما
 عدوا من علامات الحقيقة الاطلاء كالعالم فانه صادق على كل ذي
 علم لا على بعض دون بعض بخلاف ما ليس بحقيقة فانه لا يطرأ
 وفيه نظر فان المجاز قد ينظر فان الحمار مثلا يطلق على كل بليد
 والاسد يطلق على كل شجاع **وقد** من علامات المجاز عدم التبا
 والاحتياج الى القرينة في الدلالة وفيه نظر لانه يتفرض بالمشرك
 بالنسبة الاكل واحد من معانيد فانه ليس مجازا فیه مع عدم سبق
 معناه الى الفهم عند الملازمة والاحتياج الى القرينة فاقام وعقوا
 ايضا من علامات المجاز تعليق الكلمة بما يستحيل تعليلها به لغة
 كقوله تعالى واسئل القرينة فان السوال يستحيل تعليله بالقرينة
 فيعلم ان المراد بها المجاز وهو ساكنوها وهوتسمية الحيوي
 باسم المجازي واعلم ان تعليق الكلمة بما يستحيل تعليلها به بلوج
 العدول الى المجاز ولكن على انواع **الاول** ان يكون التجوز
 في المتعلق به دون المتعلق كالمثال المذكور فان السوال
 المتعلق جار على حقيقة التجوز فيما يتعلق به السوال وهو القرينة

الثاني عكس هذا كقوله تعبير يدان ينقص فقد علق الاربادة الجواز
 وهو صريح والتجوز هنا الفاصول في لفظ الارادة المتعلقة والملازمة الجواز
 الحاصل في الجواز المقتضي لسقوطه واما لفظ الجواز جاز على ظاهره
الثالث وهو ما يحتمل الامر من مثل قوله رايت اسدا يسجد فانه يحتمل فيه
 التجوز في الاسد بان يراد به الرجل الشجاع ويحتمل التجوز في السجدة
 بان يراد بها غير وضع الجبهة على الارض **فصل** في اقسام الجواز وهو
 من وجوه **الاول** ان تقع في المفردات كالاسد او في مركبات كـ
 الشمس وهو عقلي وفيما مثل احيا في كماله بطولته الملازمة من الاحياء
 الشريفة ومن الكمالات الروئية ومن اما التورية **الثاني** ان يكون
 بالزيادة والنقصان من المطلعة بصورة فهو ان يضيف الى الكلمة
 ما الولاء لكان حادثة على حقيقتها كقوله تعبير ليس كمثل شيء فان
 الكاف لو لم تضاف الى لفظ مثله لكان الكلام جازيا على حقيقتها واما
 النقصان فكقوله تعبير واسال القربة فانه لو قيل واسال القربة
 تجرت الكلمة على حقيقتها **الثالث** ان يكون الجواز بالنقل وهو نقل
 اللفظ عن موضوعه الى غيره لعلاقة بينهما والعلاقة التي اعتبر
 نوعها اهل اللفظ احد عشر نوعا **الاول** اطلاق لفظ السبب على السبب
 اما الفاعل مثل نزل السحاب او الماثل مثل اليد على الوادي والقوة
 على اليد **الثاني** كطائفة اللفظ القدرة فان القدرة تشابه الصورة لليد

اللفظ المماثل لليد واليد
 تشابه الصورة لليد

الطرفة الصورة

اهل

ولما الغاية

واما الغاية كسمية العنب خمر والعقد كالحا **الثاني** عكس وهو
 تسمية السبب باسم السبب كسمية المرض المشي موتا **الثالث** تسمية
 الشيء باسم شبيهه كسمية الشجاع اسدا وتلكه حارة ويسمى هذا
 بالمشعار **الرابع** تسمية الشيء باسم خصده ما يقول اليد كسمية
 العصا خمر **الخامس** تسمية الشيء باسم ما كان عليه كالضارب لمن
 اقتضى منه الضرب على راي الاشاعرة واما المعتزلة فعندهم هذه **السادس**
 الاطلاق حقيقة وهو الحق وقد تقدم ذكره وبيان **السادس** تسمية الشيء
 باسم مجاوره كسمية المراد في العولاء على الجمل راوية وهي اسم لنفس
 الجمل **السابع** تسمية الشيء باسم بعض جزئياته كسمية الاعنقا دونه
الثاني عكس وهو ما يحتمل الامر من مثل قوله رايت اسدا يسجد فانه يحتمل فيه
 التجوز في الاسد بان يراد به الرجل الشجاع ويحتمل التجوز في السجدة
 بان يراد بها غير وضع الجبهة على الارض **فصل** في اقسام الجواز وهو
 من وجوه **الاول** ان تقع في المفردات كالاسد او في مركبات كـ
 الشمس وهو عقلي وفيما مثل احيا في كماله بطولته الملازمة من الاحياء
 الشريفة ومن الكمالات الروئية ومن اما التورية **الثاني** ان يكون
 بالزيادة والنقصان من المطلعة بصورة فهو ان يضيف الى الكلمة
 ما الولاء لكان حادثة على حقيقتها كقوله تعبير ليس كمثل شيء فان
 الكاف لو لم تضاف الى لفظ مثله لكان الكلام جازيا على حقيقتها واما
 النقصان فكقوله تعبير واسال القربة فانه لو قيل واسال القربة
 تجرت الكلمة على حقيقتها **الثالث** ان يكون الجواز بالنقل وهو نقل
 اللفظ عن موضوعه الى غيره لعلاقة بينهما والعلاقة التي اعتبر
 نوعها اهل اللفظ احد عشر نوعا **الاول** اطلاق لفظ السبب على السبب
 اما الفاعل مثل نزل السحاب او الماثل مثل اليد على الوادي والقوة
 على اليد **الثاني** كطائفة اللفظ القدرة فان القدرة تشابه الصورة لليد

والثاني عكس
 وهو ما يحتمل الامر من
 مثل قوله رايت اسدا
 يسجد فانه يحتمل فيه
 التجوز في الاسد بان
 يراد به الرجل الشجاع
 ويحتمل التجوز في السجدة
 بان يراد بها غير وضع
 الجبهة على الارض
فصل في اقسام الجواز
 وهو من وجوه
الاول ان تقع في
 المفردات كالاسد او في
 مركبات كـ الشمس
 وهو عقلي وفيما مثل
 احيا في كماله بطولته
 الملازمة من الاحياء
 الشريفة ومن الكمالات
 الروئية ومن اما التورية
الثاني ان يكون
 بالزيادة والنقصان
 من المطلعة بصورة
 فهو ان يضيف الى
 الكلمة ما الولاء
 لكان حادثة على
 حقيقتها كقوله
 تعبير ليس كمثل
 شيء فان الكاف
 لو لم تضاف الى
 لفظ مثله لكان
 الكلام جازيا على
 حقيقتها واما
 النقصان فكقوله
 تعبير واسال
 القربة فانه لو
 قيل واسال
 القربة تجرت
 الكلمة على
 حقيقتها
الثالث ان يكون
 الجواز بالنقل
 وهو نقل اللفظ
 عن موضوعه الى
 غيره لعلاقة
 بينهما والعلاقة
 التي اعتبر نوعها
 اهل اللفظ
 احد عشر نوعا
الاول اطلاق
 لفظ السبب على
 السبب اما
 الفاعل مثل
 نزل السحاب
 او الماثل مثل
 اليد على
 الوادي والقوة
 على اليد
الثاني كطائفة
 اللفظ القدرة
 فان القدرة
 تشابه الصورة
 لليد

ولا يجازي ولم ينص على جواز استعمالها واجتبه المخالف بوجهين **الاول**
 لوم يكن المجازات منقولة عن اهل اللغة لما كانت غريبة والثاني بطلان
 فالمقدم مثله وللانتمه ظاهرة واما بيان بطلان الثاني فلا بد من
 خروج القرآن عن كونه عربيا لاشتماله على كثير منها وانما سمح لما تقدم
الثاني لوم يكن الثقل عن اهل اللغة شرطا للتجوز مجازا في
 كل صورة يتحقق فيها العلاقة قد بين للمعنيين والثاني بطلان المقدمة
 مثله وللانتمه ظاهرة واما بيان بطلان الثاني فلا بد من
 ثابتة بين الارب والابن والخلة والجدل الطويل والشبكة والصيد
 مع اتلاف لثابت ابن والابن ارب ولا يقال لما غير الانسان
 من الاشياء للشاركة له في الطول نخله ولا يقال للشبكة صيد ولا
 بالعكس والجواب عن الاول ان تلك الالفاظ التي اشتمل عليها
 القرآن العزيز مجازات لغوية ولما استعملت في معانيها الاجرامنا
 سبها المعاني اللغوية مع اعطاء اهل اللغة القائلون الكلي في التجوز
 عند وجود العلامة فان اراد الشارطون بالنقل هذا القدر
 فهو مسلم لا نزاع فيه والا كان ممنوعا واجيب عن الثاني
 بان التجوز انما يلزم في الصور المذكورة انص اهل اللغة على
 عدم جوازها فعدم مسند الي وجوده لما لا يعدم القضي
 وفيه نظر لعدم ثبوت نص من اهل اللغة على المنع بل التحقيق

في التجوز

في الجواب ان العلامة للصوره التجوز انما هي العلامة التي اعتبر
 اهل اللغة بوجهها ووقيدم ذكرها لانما علمنا منهم تنسيق التجوز
 عند العلامة المذكورة بتحقيق في كلامهم ولم يوجد لهم نص على
 تنسيق عند وجود مطلق العلامة فعدم جواز التجوز في الصور
 المذكورة لفقدان العلامة المعتبرة عند اهل اللغة فيها **فصل** في عدة
 مسائل **الاول** التحقيق لا يستلزم المجاز قطعا **الثاني** الحق الاصل ايضا فان
 المجاز يوقف على الوضع السابق اما على الاستعمال فلا وهو بعد الوضع
 وقيل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز **الثالث** المجاز له فوايد منها صنائع
 البديع وعدوثة النقط والتعظيم والتحقير والبالغة فان رايت اسما
 ابلغ من رايت انسانا كالاسد **الرابع** المجاز واقع في اللغة عند اكثر الالبين
 لا استعمال الاسد في الشجاع والمجاز في البليدة وهو كثير وخالف
 فيد ابوسعحق واصحابه من علماء المخالفين واجتبه المخالف بان المجاز
 محل بالغيم لا تدعى تقديره بتردد ذهن السامع بين المعني الحقيقي
 والمجازي والجواب لا ثم انه محل الفهم لا تدعى تقديره بتردد بين المعني
 يفهم معنا المجازي ولا يلزم اخلال رعي تقديره عدمه ما يتبادر الى الفهم
 المعني الحقيقي ولا يلزم ايضا اخلال **الثاني** الحق ان المجاز واقع
 في القرآن والدليل وقوعه فيد والايات المشتملة على التجوز
 كثيرة منها قوله تعالى اريد ان يكون ينقض وقوله واسأل القر

وقوله واشتغل الراس شيئا **والثاني** اذا ورد لفظ له حقيقة
وبما منع عدم القرينة يجب حملها على الحقيقة لانه لا يتبادر
الي الذهن من اللفظ ولا يفهم منه الا المعنى الحقيقي **لوحظ**
اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي وعلى المجازي عدوا صليها **لما**
لولا فثبت ان حمل اللفظ مع عدم القرينة على المعنى الحقيقي واجب و
السادس اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجحة لفظا استعمالها في
لم يبلغ هجرها الى حد المجاز والمجاز التراجع للشيء استعماله الذي
لم يبلغ اشتهاه الى حد الحقيقة قال ابو حنيفة المرجحة اولي بثبوت
الاولوية قبل اشتهاه المجاز وكذا ثبت بعده عزمه بالاستصحاب
وقال ابو يوسف المجاز التراجع اولي لظن بان رجحانه وقد اختلف
يحصل التعارض لان كل واحد من الحقيقة والمجاز المذكورين
راجع على الآخر من بعد آخر فتحقق التعادل وهو اختار العلة
رحمة الله من اصحابنا والحق ان اللفظ على هذا التقديرين المتشابه
الذي يجب فيه التوقف لان المخاطب لا يفهم مراد المتكلم لوقوع
التعارض بين الحقيقة والمجاز **الثاني** الحقيقة قد يصيب مجازا
وبالعكس ما الاول فبان يجهل استعمال اللفظ في معناه الحقيقة
يجب تفسيره مقترافي دلالة عليه الى انضمام قرينة اليه واما
الثاني فبان يكثر استعمال اللفظ في المعنى المجاز ويستمر بحديث

نصير

نصير متبادرا الى الفهم عند اطلاقه مجرد عن الفرائض فتغلب الحقيقة
اللفظية مجازا عرفنا والمجاز اللغوي حقيقة عرفية **التاسعة**
اختلف الاصوليون في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي فمنهم
قوم وجوزة آخرون ثم اختلف المجوزون فاكثرهم على انه مجاز واما
فيل يكون حقيقة ومجازا بالاعتبارين صحة المانعين انه لو كان
استعمال اللفظ في المعنيين للزم الجمع بين المتنافيين اما الملازمة
فلان شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ولهذا
قال اهل البيان ان المجاز يلزم قرينة معاندة لارادة الحقيقة
ويلزم معاندة الشيء معاندة ذلك الشيء واللازم صدق الملازم
بدون اللازم وهو وجوب جعله لوصف اوجه الفرق بين المجاز والكتابة
وح فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيها كما مر يد الاستعمال فيها وضع له بالاعتبار
ارادة المعنى الحقيقي غير مرید له باعتبار المعنى المجازي وهو ما ذكر
من اللازم واما بطلان فواضع صحة المجوزين انه ليس **بمجاز**
الحقيقة وارادة المجاز **عائنا** فان لم يمتنع اجتماع الارادة عند المتكلم
واجبوا لكونه مجازا بان استعماله استعمالا في غير ما وضع له
اولا اذ لم يكن المعنى المجازي داخل في الموضوع له وهو الآخر
داخل في المجاز واجبه القائل بكونه حقيقة ومجازا بان اللفظ
مستعمل في كل واحد من المعنيين والمفروض انه حقيقة في أحدهما

قلا ان يمكن فهمه مناسات

بحاز في الآخر فكل واحد من الاستعمالين حكمه والتحقيق انه يجوز استعمال
 اللفظ على سبيل التجوز في معناه الحقيقي والحجازي اذا كان اللفظ
 جسيما او بنبه او بكرة في سياق النفي لان العقل يستحسن قول التبر
 جسيما اذ انصب القرينة بان مراده المعنى الحقيقي مع معناه الجازي
 وهو ثلثة وكذا التثنية والنكرة الواقعة في سياق النفي وانما النكرة
 الواقعة في المثبت فلا يستحسن العقل استعمالها في المعنى الحقيقي للجازي
 معا كما لا ينبغي على صاحب الطبع السليم ولا يرب ان الاستعمال في المعنى
 مجازي لا حقيقي لانه استعمال في غير ما وضع له **فما اشتهر**
 بين الاولين من الترجمات عند معارض الجاز والثقل والاشتراك
 والاضمار والتخصيص علم ان اللفظ اذا اطلق مجرد عن القرائن المعينة
 المراد وتعارض فيه الاثنان من الوجوه الخمسة المذكورة او الاولى
 فيبحث الاصولي العامل بالظنون عن اولوية احدها فيحمل اللفظ
 عليه ثم قد يقفون باللفظ ما يرفع احد تلك الاحتمالات فيبحث
 اولوية الثاني وهكذا الى ان يبقى ثنائ من منهما فيبحث عن اولوية
 الثاني احدهما او اعلم ان معارضات هذه الاحتمالات الخمسة عشر
 لان احدها يعارض كل واحد من الاربعة التافيد وهي اربع معا
 رضات ثم يعارض واحد من تلك الاربعة كل واحد من الثلاثة
 الباقية بعده وذلك ثبت معارضات ثم يعارض واحد من تلك

رابع

على الحقيقة وتلك الحقيقة قد
 يتعدت ظاهر ويتعدت حمل اللفظ عليها
 لوجود قرينة دالة على عدم اطلاقها
 من ذلك اللفظ مع القرائن
 الاحتمالات الخمسة عشر

عن ٣

الثانية

الثلاثة كلام من الناقبين بعده وذلك معارضتان ثم يعارض احد
 الباقيين صاحبده وهي معارضة واحدة **المعارضة** معارضة الاشتراك
 والمجاز فالواحد الجازي اولى وذلك كلفظ النكاح فانه يحتمل ان يكون
 جازيا في الوطى حقيقة في العقد ويحتمل ان يكون مشتركا بينهما فعلى
 الاول يكون قوله نكح ولا تنكح واما كلفه آباءكم د الا على تحريم من عقد
 عليها الابن على ابنته وان فارقتا قبل الميسر لتعين حمل اللفظ على حقيقة
 عند التجرد عن القرائن وعلى الثاني لا يدل لاحتمال ان يكون المراد
 من النكاح في الآية الوطى اذ لا يتعين حمل اللفظ المشترك على احد
 معانيه عند تجرده عن القرينة واحتج العلامة طاب ثراه على اولوية
 الجازي بوجهين **الاول** ان الجاز اكثر من الاشتراك فان من تتبع الفاظ
 اللغوية والعرفية والشرعية عرف ان الجاز اكثر من الاشتراك
 ولا كثر دليل على الترجيح **الثاني** ان القابضة حاصلة عند الملاقاة
 اللفظ مع الجاز داما اما مع القرينة الدالة عليه فيفهم السامع
 معناه وانما مع عدمها فيفهم حقيقة ذلك اللفظ ولا كذلك الا
 شراك بتحقيق الاحمال فيه عند تجرده عن القرينة الدالة
 على احدها معانيه فالجاز اولى واعترض على هذا من حيث
 المعارضة وذلك من وجوه **الاول** ان الاشتراك غير موجب
 للوقوف في الخلط وفهم غير مراد التكلم من اللفظ المشترك اما

الاول

فهي لا ينبغي من المحو شيئاً وما اختارناه هو مقتضى الكتاب والتسعة للغة **ضمة**
الثانية وهي معارضة الاشتراك للنقل كقولهم الطواف بالبيت
 صلوة فإمداد الـ على وجوب الطهارة فيه على تقدير نقل اللفظ
 الصلاة من المعهود اللغوي إلى الشرعي لوجب حمل اللفظ للنقل
 على المعنى المنقول اليد وهو مشروط بالطهارة اتفاقاً وعلى
 تقدير اشتراك اللفظ بين المعنيين أعني اللغوي والشرعي
 لا يقع الحديث المذكور إلا على وجوب الطهارة فيه إذا لا
 يتعين حمل اللفظ الصلوة على الشرعي على تقدير الاشتراك بل يحل
 كون المراد منه المعنى اللغوي الذي ليس مشروطاً بالطهارة كما
 حتمت إرادة المعنى الشرعي من غير رجحان لأحدهما وقد اختلف
 في الأولى منهما والمنقول عن فخر الدين من علماء الإمامية أنه
 أن النقل إلى ونقل عن الآخرين من علماء الإمامية أنه
 العلامة في التسمية أن الاشتراك أولى أصح الأولون بأن اللفظ
 المشترك متعدد الحقيقة في الوقت الواحد وذلك موجب
 لاختلاف فهم السامع للمعنى المقصود من اللفظ بخلاف المنقول
 فأنتم تعد الحقيقة في كل وقت فأنتم قبل النقل حقيقة في المنقول
 عند خاصة وبعده حقيقة في المنقول اليد خاصة فهو يفهم
 دأماً من غير إجمال فكان أولى وأصح آخرون بأن المشترك

والمجاز ليس بهذه المثابة فكان الاشتراك أولى ببيان أن اللفظ المشترك
 إنما إن يرد مقتضى ما يدل على تعيين المراد منه بمجرد أن ذلك كان
 الأول فهم السامع المعنى المقصود للتكميل وإن كان الثاني توقف
 ولم يحل اللفظ على أحد معانيد على التعيين بل فهم أن المقصود منه
 واحد منها في الجملة وهو امر واقع فلا غلط في فهم على التقديرين
 ولما المجاز فقد يراد من اللفظ المجاز عن الفريضة المعينة له و
 يحل السامع على الحقيقة التي ليست مقصودة للتكميل فيقع
 في الغلط **الثالث** أن المجاز يتوقف على الوضع الأول والنقل والعلا
 وللشركة لا يتوقف إلا على الأول وهذا وهو الوضع فكان أولى
 أن يكون اللفظ مشتركاً لوجب نكث الفائدة بكثر إلا
 شتقاق منه باعتبار تعدد حقايقه بخلاف المجاز فكان المشترك
 أولى **الرابع** أن اللفظ مشتركاً لوجب كثرة التجوز أو كل معنى من معانيه
 يناسب مع مغاير للآتيان معني الآخر وذلك موجب لاستماع
 العبارة والتمكّن من فوائد البديع وإجاب العلامة طاب ثراه
 عن هذه الوجوه كلها بشئ واحد وهو أن كثرة المجاز والغلبة
 على الاشتراك لوجب رضى رجاء عليه ولا يفتح ما ذكر سموه
 في ذلك الرجحان والتحقيق عندي في هذا المقام التوقف
 وما قيل في ترجيح المجاز والاشتراك أن سلمنا أنه بعيد الظن

أكثر وجود في اللغات من المنقول فيكون أجمع منه أما الأول
فظاهر وأما الثاني فلأن مفاسد المشترك لو كانت أكثر لكان الواضع
قد رجح كثير المسد على قليلها واندهج ولو كانت مساوية لزم الترجيح
من غير مرجح والجواب بعد تسليم الكثرة للمشترك أن التبعان
أما يلزم الأكثرية لو كان المشترك صادرا عن الواضع الواحد
أما على تقدير تعدد واضعه وهو الأغلب فلا لأن كون اللفظ مشتركا
على هذا التقدير ليس مقصودا للواضعين بالترابيل بالوضع وح
لا يلزم ترجيح الواضع كثير المسد على قليلها ولا الترجيح من غير مرجح
أقول التحقيق عندي التوقف لعدم إفادة دلائل الطرفين العلم
والظن على تقدير حصوله **المعارضة الثالثة** هي معارضة الاشتراك
للأضمار كما في قوله ٣ في خمس من الأبل شاة فإن اللفظ في محتمل أن يكون
مشتركا بين طرفيه والتبعية ويجعل كونها للطرفية خاصة ويجب
الأضمار فيصير تقديره في خمس من الأبل مقدار شاة قبل الأضمار
أولي لأن دلالة اللفظ على المعنى على تقدير الأضمار ظاهرة ولا يتحقق
الاجمال فيها إلا في صورة واحدة وهي إذا كان هناك أمور متعددة
مساوية في اجمال الأضمار وعدم قرينة تدل على تعيين أحدها
يتحقق الاجمال أما في غير هذه الصورة كاتحاد المضار ومجان
بعض ما يصلح للأضمار على الثاني فلا اجمال لوجوب العمل بالتراج

عزى

بخلاف المشترك فإن اجمال ثابت عام شامل لجميع صور وجوده متفقا
عن القرينة المعسدة للمراد أيضا والأضمار من باب الإيجاز والاختصاص
فيومع حس الكلام قاله أوتيت جوامع الكلم وليس المشترك
بمذا الصفة فكان الأول أولى وقيل في ترجيح الاشتراك أن الأضمار
محمول على الثلثة قرآن ما يدل على أصل الأضمار وما يدل على موضع
وما يدل على تعيين المضار المشترك محمول على القرينة واحدة وهي القرينة
الذاتية المعنى المقصود من اللفظ فكان أولى وأجيب بأن الأضمار
أما يوجب إلى القرائن الثلثة في صورة واحدة ككاتبه والمشترك
في كل صورة وجوده فكان الأول أولى والحق أن هذه الأقوال بعزل
عن الصواب والتحقيق هو التوقف وهو مقتضى الكتاب والسنة
المعارضة الرابعة هي معارضة الاشتراك للتخصيص لقابلون
بأولوية التخصيص النكاح حقيقة في العقد خاصة فقتضى قوله
ولا تنكحوا أنفسكم أبانكم تحريم من عقد عليها الأب على الابن وإن كان
العقد فاسدا إلا أن هذه المنكوحة بالعقد الفاسد حقت عن
قضية النص فيبقى المنكوحة بالعقد الصحيح داخل تحت النص وق
الفاككون بأولوية الاشتراك لا يتم أن النكاح حقيقة في العقد
خاصة بل هو حقيقة في الوطى أي فتح لأدلة الآية على تحريم من عقد
عليها الأب على ابنه لاحتمال أن يكون المراد من النكاح المذكور

في الآية الوطى ودليل على ولوية الاشتراك ان لفظ النكاح كما
يستعمل في العقد يستعمل في المباشرة والاصل في الاستعمال الحقيقة
واستدل القائلون بالولوية التخصيص بأن التخصيص خير
من المجاز على ما يأتي والمجاز خير من الاشتراك على ما تقدم والبر
من الحيث من الشيء خير من ذلك الشيء بالضرورة اقول الصواب
في هذا المقام ايضا التوقف لاندفاع ما يقضيه امثال هذه
الوجوه هو الظن وهو لا يغني عن التحقيق **المعارض**
معارض المجاز في النقل كلفظ الصلوة فانه يحتمل ان يكون
منقولاً عن موضوع لغته وهو الدعاء الى الصلوة المعجزة
شرعاً ويحتمل ان يكون اطلاق لفظ الصلوة على الشرعية مجازاً
من باب تشبيه الكلام باسم جزئ فيقول الثاني ولي لان النقل متوقف
على اتفاق اهل اللسان عليه وهو معيار بخلاف المجاز للتوقف
على وجود العلة وهو غير متعسر ايضا النقل يتوقف على نسخ
الوضع الاول والمجاز ليس كذلك فكان اولى بالصواب هنا
ايضاً التوقف فقال المحقق لما قلناه في الصور المذكورة **معارض**
الناهي معارضة النقل للمضار فقال القائلون بترجيح النقل
ان لا يجوز بيع الدين بالمعاضلة لانه با فيكوح ما لقولهم نعم
وحرر الربا وقال القائلون بترجيح المضار ان الربا في اللغة

الزيادة

الزيادة ونقله الى العقد المضار لها خلاف الاصل بل في الكلام انما را
لفظة اخذ اي حرم اخذ الربا والثاني ولي لعين ما ذكر في بيان
رجحان المجاز الى النقل من كون النقل متوقفاً على اتفاق اهل
اللسان والاضمار ليس كذلك بل يكفي فيه دلالة ما في الكلام عليه
ولتوقف النقل على نسخ الوضع الاول واحداث وضع ثان بخلاف
الاضمار اقول تحقيق هذا ايضاً التوقف لضعف دليل الترجيح وهو
ظاهراً **المعارض** هي معارضة التخصيص للنقل كقولهم نعم
واحل الله البيع فقال القائلون بالولوية التخصيص ان لفظ
البيع موضوع لكل معاوضة ومبادلة تجري بين الناس وخص
الشائع ما ليس جامعا لالكان والشرايط الشرعية وقال
الآخر **معارض** بل الشائع فقله عن موضوعه الى المعاوضة الجامة
لالكان والشرايط الشرعية واستدل على ولوية التخصيص
بان التخصيص اولى من المجاز على ما يأتي والمجاز اولى من النقل
على ما تقدم والاو اولى من الاو ليس شيء اولى من ذلك الشيء ما
بالضرورة والتحقيق في هذا ايضا التوقف كسابر للمعارضات
لما ذكرناه في الصور السابقة **المعارض** هي معارضة
المجاز للاضمار كقولهم نعم واسئل القرية فانه يحتمل اخرا لفظ
اهل والتقدير واسأل اهل القرية ويعمل اطلاق لفظ القرية

عليها مجازاً تشبه للتعوي باسم الحاري قالوا الاضمار اولى
من المجاز لاحتياج المجاز الى كل من الوضع السابق واللاحق
والعلاقة واستغناء الاضمار عن ذلك والتحقيق عندي التوقف
لما ذكرناه من **المعارضة التاسعة** هي معارضة التخصيص
للمجاز كقولنا قلنا للمشركين فقال بعضهم للماد الحقيقية
وخص عند اهل اللغة وقالوا الآخر بل للماد من المشركين من
اهل الامة فيكون مجازاً من باب تسمية الجزء باسم الكل واستدل
على اولوية التخصيص بأن المقصود يحصل مع التخصيص على تقدير
وجود القرينة الدالة عليه وعدمها انما الاول فظاهر وانما الثاني
فلا ينبغي للفظ على عموم فيندرج فيه المقصود من اللفظ
بخلاف المجاز فانه على تقدير عدم القرينة الدالة على ارادته يحمل
اللفظ على حقيقة التي قد لا تكون مقصودة اصلاً ويترك المعنى
المجازي مع كونه مقصوداً اقول اثبات الترجيح بهذا الوجه
لاوجه له والتحقيق التوقف **المعارضة العاشرة** هي معارضة التخصيص
للاضمار كقولنا لا يصيام لمن لا يجمع الصيام من الليل فقال
بعضهم انه يتناول بعموم الفرض والنقل وخص النقل بما اورد
نبه الى الزوال فيبقى حجة في الفرض فقال الآخر بل يجوز التأخير
في الفرض ايضاً الى الزوال لان في الخبر اضماراً وتقديره لا يصام

كامله وفاضل قبل الاقوال دليل ان التخصيص اولى من المجاز للمساوي
للاضمار والاخري من المساوي الشيء يكون اولى من ذلك الشيء وفيه
ما فيه الحق والتوقف فيه كما بر الصور والمستفاد من الكتاب والشئ
ان لا يعمل بالنظن المستفاد من امثال هذه الوجوه بل الواجب
العمل بدلول كلام الله وكلام الرسول واوصيائه فدلالة اللفظ
على المقصود ان كانت بتدبير غير مشبهة فعلى المدلول والافعال
التوقف والاحتياط **فصل** في تفسير حروف تنبئ حاجة الفقيه الى
معرفة معانيها في الواو والعاطف وقد اختلف في معناها فنقل
عن الاكثرين ومحققي الاصوليين انها الجمع ونسب الى الفراء انها التثنية
والحق هو الاول لانه المتبادر الى الازهان واستدل عليه بوجوه
وجهها واحسنها ان ثلثة اجماع اهل اللغة على ذلك قال ابو علي الفارسي
اتفق اللغويون والنحويون الجريون والكوفيون على ان الواو للجمع
المطلق من غير ترتيب وقال سيبويه في سبعة عشر موضعاً من كتابه
ان الواو للجمع المطلق والثاني ان الواو يستعمل فيما يمنع حصول الترتيب
فيذكر تقارباً زيد وعمر والاصل في الاستعمال الحقيقية والثالث
ان قام زيد وعمر وقبله او بعده صادق من غير تكرار ولا تناقض
والرابع انه روي ان الصحابة بعد ما سمعوا قولنا ان الصفا
والمرءة من شعائر الله قالوا اللبني من حليب الدواب والشيء باعها

بَنَدَاءُ يَارَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ لَهُمْ اَبْدَا وَابْدَا لِلَّهِ بَدْوًا كَانَتْ
 الْوَاوِدَ الْمَعْلَى التَّرْتِيبَ لِمَا سَأَلُوهُ ذَلِكَ لَكُمْ نَحْمُ مِنْ أَهْلِ الدِّينِ
 بَلْ كَانُوا يَتَضَمَّنُونَ الْبَدَاءَ بِالضَّفَا وَاسْتَدَلَّ الْقَائِلُونَ بِالْثَرْتِ
 بِوُجُوهِهِمْ أَنَّ خَطِيبًا قَامَ بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ فَقَالَ مَنْ أَمَّا ع
 اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَقَدْ أَهْدَى أَوْ مِنْ عَصَاهُمْ أَفَدَّ عَوْنِي فَقَالَ مَنْ بَسَّسَ الْخَطِيبَ
 أَمَّا قُلْ وَمَنْ عَمِيَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْوَاوِدَ التَّرْتِيبَ لَمْ يَكُنِ
 بَيْنَ الْكَلَامَيْنِ فَرْقٌ وَالْجَوَابُ أَنَّ الْأَرْكَانَ أَمَّا كَانَ لَمْ يَكُنْ أَفَادَ اللَّهُ
 بِالذِّكْرِ فَانْدَ الْبَلْعُ فِي التَّعْظِيمِ لِأَنَّ الْوَاوِدَ عَلَى التَّرْتِيبِ فَإِنَّ
 مَعْصِيَةَ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَنْفَكُ عَنْ مَعْصِيَةِ رَسُولِهِ فَيَسْتَعِينُ فِيهَا الْأَمْرَ
 وَمِنْ الْحُرُوفِ الَّتِي يَحْتَاجُ الْفَقِيهُ إِلَى تَغْيِيرِهَا الْفَاءُ وَالْمَشْوَرُ
 عِنْدَ الْأَصُولِيِّينَ أَمَّا لِلتَّعْقِيبِ بِحَسَبِ مَا يُمْكِنُ بِهَا وَاسْتَدَلَّ بِأَنَّهَا
 لِلتَّعْقِيبِ بِحَسَبِ مَا يُمْكِنُ بِأَجْمَاعِ أَهْلِ الْغَلَّةِ وَاسْتَدَلَّ بِأَنَّهَا تَوَرَدُ
 الْفَاءُ فِي كِتَابِ اللَّهِ لِغَيْرِ التَّعْقِيبِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ تَكُنْ مَوْ
 ضُوعًا لَهَا أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَقَوْلُهُ تَعَالَى لَا تَقْرَأْ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْتَعِينُ
 بِعَذَابٍ وَالْإِسْمَاتُ لَا يَتَعَقَّبُ إِلَّا بِأَفْرَاءٍ بِرِثَانِي عِنْدَ اللَّهِ
 يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَمَّا الثَّانِي فَلَا فِي الْأَصْلِ فِي الْأَسْتِحْوَاحِ الْحَقِيقَةِ
 فَلَا يَكُونُ حَقِيقَةً فِي التَّعْقِيبِ أَيْضًا وَالْأَلْزَمُ الْأَشْتِرَاكُ الْمَخَالِفُ
 لِلْأَصْلِ أَقُولُ الْحَقِيقُ فِي هَذَا الْمَقَامِ التَّوَقُّفُ لضعف الدَّلِيلَيْنِ

لما الاول

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَعَدَمُ ثَبُوتِ الْإِجْمَاعِ وَأَمَّا الثَّانِي فَلَا نَالَيَمُ أَنَّ الْأَ
 شْتِرَاكَ مَخَالِفُ لِلْأَصْلِ مَعَ كَوْنِ الْأَصْلِ فِي الْأَسْتِحْوَاحِ الْحَقِيقَةِ
 وَإِنْ سَلِمَ كَوْنُ الْأَشْتِرَاكِ مَخَالِفًا لِلْأَصْلِ فَهُوَ الْأَشْتِرَاكُ اللَّفْظِيُّ
 وَلَمَّا الْمَعْنَوِيُّ فَلَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْفَاءُ مَوْضُوعًا لِلتَّعْقِيبِ
 لِلتَّعْقِيبِ الشَّامِلِ لِلْفُورِ وَالزَّاجِي وَمِنْ الْحُرُوفِ الَّتِي يَحْتَاجُ الْفَقِيهُ
 إِلَى مَعْرِفَةِ مَعْنَاهَا هِيَ فِي الْكَلِمَةِ الْكَثْرَةُ الْأَصُولِيَّةُ إِلَى أَنَّهَا حَقِيقَةٌ
 فِي الظَّرْفِ أَمَّا حَقِيقَتُهَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي يَوْمِكُمْ وَأَمَّا تَقْدِيرُ أَخُو
 نَظَرِي الْكِتَابِ وَالسَّنْكَرُ فِي الْعِلْمِ وَأَنَا فِي حَاجَتِكَ فَكَانَ الْكِتَابُ
 وَالْعِلْمُ وَالْحَاجَةُ مَشْتَرِكًا فِي النَّظَرِ وَالْعِلْمِ وَالتَّكْلِيمِ وَحِدَةً بِمَا هِيَ
 مِنْ جَوَابِهَا وَكَذَا قَوْلُهُ فِي الْفَرْقِ الْمُؤَمَّنَةِ مَا تَدْعِي مِنَ الْأَبْلِ أَيْ
 قَتْلَهَا مَتَضَعٍ لِلرَّيْدَةِ تَضَعُ الظَّرْفَ لِلْمُظَرَفِ وَنَقَلَ عَنْ بَعْضِ
 الْفُقَهَاءِ أَنَّ فِي هَذِهِ السَّبَبِيَّةِ وَهُوَ قَوْلُ سَخِيفٍ وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى
 وَلَا صَلْبَكُمْ فِي جَزْوَاعِ النَّخْلِ أَيْ امْكُنْ الْمَصْلُوبُ فِي الْمَجْدَعِ تَمَكَّنَ
 الْمُظَرَفُ فِي الظَّرْفِ وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى وَابْدَا يَوْمَ فِي الْفَوَاهِمِ وَ
 الْمَرَادُ التَّمَكُّنُ وَقِيلَ هِيَ مَعْنَى أَيْ وَهُوَ بَعِيدٌ فَالْحَقِيقَةُ أَنَّهُ لَيْسَ
 لِي فِي مَعْنَى سَوِيٍّ الظَّرْفِيَّةِ أَمَّا حَقِيقَتُهَا وَأَمَّا تَقْدِيرُهَا وَمِنْ الْحُرُوفِ
 الْحَاجَةِ إِلَى مَعْرِفَتِهَا مِنْ هِيَ عِنْدَ أَكْثَرِ الْأَصُولِيِّينَ مَشْتَرَكَةٌ بَيْنَ
 ابْتِدَاءِ الْغَايَةِ وَالتَّبَعِضِ وَالتَّبَيُّنِ فَالْأَوَّلُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى فَخَرَجَ

الي قومه من المحراب وقالوا من هذا الباب فلان افضل من
 فلان اي ساواه في الفضل ثم ابتداء فضلا وقال الرضي رضي
 الله عنه وتعرف من الابتداء نية بان يحسن في مقابلتها الي
 او ما يفيد فايديتها حقوقك اعوذ بالله من الشيطان
 الرجيم لان معني اعوذ به النبي بعد وأوليد فالبراء ههنا افادت
 معني لانتهاء والثاني كقوله تعاد من أموالكم صدقة والثالث
 كقوله تعاد ويظاف عليهم بضمهم قد يكون زائدة
 كقوله تعاد وما للظالمين من حميم وقيل انها هنا لعموم النبي
 وقد يكون بمعنى علي كقوله تعاد ونضناه من القوم الذين كذبوا
 بأياتنا اي علي القوم وكثيرا ما يقع بمعنى في خوفه جئت من
 قبل زيد ومن بعده ومن بيننا وبينكم حجاب وكنت من قدانك
 وخوفه تعاد من اول يوم وقوله تعاد ونودي للصلاة من
 يوم الجمعة ذهب محققوننا الي ان من في يوم الجمعة للبيان
 وقد نجي التعليل بخولم آتاك من سوء أدبك قال الرضي رضي الله
 عنه كما ابتداء لان ترك الاتيان حصل من رسول الله الآد
 وقال حمزة الله ونكون من مضومة الميم ومكسور نها بمعنى
 باء القسم وقال غير الدين انها حقيقة موضوعة للتيين خاصة
 لانه قد مشترك بين الاقام الثلاثة المذكورة فكان وضع

اللفظ

اللفظ له متعينا والالزم الاشتراك علي تقدير وضعه لكل منهما
 والمجازي علي تقدير وضعه لاحدهما علي خلاف الاصل ففي
 الاول سيقرب من الخروج عن غيره وفي الثاني سيقرب من
 عن غيره وفي الثالث سيقرب من الصحاب التي يطاف بها والتحقيق
 التوقف في كونه مشترك او غير مشترك لضعف دليل القول
 وقدر علي ضعفه ما ذكرناه في الصور المتعارضة العشرة
 ومن الحروف المحتاج الي تفسيرها الي وهي موضوعة لانتهاء الغاية
 كقوله تعاد فاعسلوا وجوهكم وايدكم الي المرافق وقوله واتموا
 الصيام الي الليل وقاد قوم انما جملة في دلالتها علي دخولها
 في فري الغاية وخروجها عند الاستعمال اليها فيما كما في هاتين الايتين
 فان الغاية داخلية في الاولى وخارجية في الثانية وهذا القول
 ضعيف فان مطلق الاستعمال لا يدل علي الاجمال وهي موضوعة
 لانتهاء دخول المرافق في الفصل ليس من حيث انها غاية الشيء
 فانه من هذه الحيشية يخرجها لان غاية الشيء نهايتها بل
 باعتبار عدم انفصاله عن ذي الغاية بمفصل محسوس وعدم
 اولوية اخراج بعض المقادير عن الغسل من غيره واما عند
 انفصالها عن ذي الغاية بمفصل محسوس كالليل فانه يجب
 خروجها قال الرضي رضي الله عنه بعد الحكم بخروج يستعمل

ما بعد الى وقال بعضهم ما بعد الى ظاهرة الدخول في ما قبلها
فلا يستعمل في غيره الا بحاجز او قيل ان كان ما بعدها من جنس ما
قبلها نحو اكلت السمكة الى باسمها فالظاهرة الدخول والا فالظ
عدم الدخول نحو اكلت السمكة الى الليل والمذهب هو الاول
انتمى قول الحق ما اختاره ^{الرسم} ومحققوا الاصوليين لانه المنباد
من الى وقيل انما يعني مع كافي قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم
الى اموالكم والظاهر انما ايضا يعني الانتماء بضمين الاضافة
اي لا تضيفوها الى اموالكم وقال الرضي رحمه الله وكذا قوله
ايديكم الى المرافق اي مضافة الى المرافق وقيل انما يعني مع
كافي قوله هم فلا تتركني بالوعد كاتني الى الناس مطابقة لقول
اجب والظاهر ايضا معناها معني التكرية وهو عدي بالي
قال الله تعالى وكثر اليكم الكفر ومن الحروف المحتاج الى نفسها
الباء وهي يعني الا لصاق والامستعانة مثل مررت بزيد وكتبت
بالقلم ونقل عن غير الذين ان دخلت على فعل غير متعد بنفسه افادت
الا لصاق وان دخلت على فعل متعد بنفسه كقوله تعالى واسمعي
محمد بن يوسف افادت التبعية اما الاول فلا توافق ولما كان
فاحتمل عليه بان الفرق واقع بين مستحق المندوب وهو افادت
التبعية في الاول والشمول في الثاني والعلامة رحمه الله

انما

ومحت المندوب

في التفسير

في التفسير لم يرتض هذا القول وأشار الى ضعفه بانكار سبوت
في عدة عشر موضعاً من كتابه كون الباء التبعية قول الحق
انما يعني معني التبعية الفرق بين فامسحوا اي ورسكم وبين فامسحوا
رسكم فان التبادر من الاول التبعية ومن الثاني الشمول و
يؤيده ما رواه الشيخ ابو جعفر الطوسي في التفسير بسند
الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ^{عليه السلام} الا تخبرني من اين
علمت ان المسح بعض الرأس وبعض الرجلين فضحك ثم
قال يا زرارة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونزل بك الكتاب
من الله لان الله تعالى يقول فاعسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه
كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الغواصين
فقال فامسحوا اي ورسكم وايديكم فعرفنا حين قال ورسكم ان المسح
ببعض الرأس لمكان الباء الى آخر الحديث فانكار سبوت كون
الباء للتبعية مع التبادر ونحو الباقر لا ينظر القائلين بكونها
للتبعية وقد تردد الباء بمعنى على كقوله تعالى ومن اهل الكتاب
من ان تأمنه بقطار يورثه اليك اي على قطار ومن الحروف الخا
التي انتهى في قول موضوع كالحصر واستدل العلامة رحمه الله عليه
بوجوب احدهما النقل عن اهل اللغة واستعمال العرب ايها فيه
وتأنيها ان لفظة ان موضوعه الاثبات ولفظة ما موضوعه

ج

لفني ولا يمكن ورود الاثبات والنفي على محل واحد لاستحالة التناقض
 فيجب ورود الاثبات على المذكور والنفي على غيره وهو يعني الحصر
 وفي الدليل ليس نظراً فانه لم ينقل الا عن بعض المنتهين للعدو وليس
 بحجة علينا وتركيب انما من ان وما التافيد غير ثابت لعدم
 الدليل عليه وقيل انه ليس المحصول لوروده في مواضع من كتاب الله
 لغير الحصر كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذكركم الله و
 وحطت قلوبهم لا يدمن العلوم ان الايمان ليس متخلفاً في الموصوفين
 بهذه الصفة وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
 اهل البيت ويطهركم تطهيراً وظن ان ارادته ليست مختصة فاذاها
 الرجس وقوله تعالى انما انت منذر من يخشاها وانذارهم
 ليس بضمير في من تخشى الساعة بل هو شامل له ولغيره فتكون
 موضوعه لغير الحصر فلا يكون موضوعه له والالزام الاشارة
 وفي هذا الدليل ايضاً نظر لان لزوم الاشارة ليست مفسدة
 لما بيناه في الوجوه العشرة المتعارضة والتحقيق في هذا المقام
 التوقف وعدم الحكم بانها هذا الحصر الامع القرينة الدالة عليه
فصل في الخطاب وفيه مباحث **البحث الاول** الخطاب
 هو الكلام المقصود به الانتهاء فلا يصح من الله الحكم الخطاب
 بما لا يعني به شيئاً سواء كان ذلك اللفظ مظهر لغير موضوع

بد
 منحل

موج

لمعني لكنه لم يرد منه ذلك المعنى ولا غيره وكذا لا يصح من عدم
 الخطاب بما يدل على معنى دلالة راجحة ويقصد من غيره ذلك المعنى
 الراجع مع عدم القرينة الدالة على المقصود والمعتبر له والاشارة
 اتفقوا على استحالة خطاب به بعد ما لا معنى له في نفسه وخالف في
 ذلك المحشوية للسكون باصحاب الحديث وهو فتح على الله
 لان الخطاب بما لا يعني قبيح والقبح على الله سبحانه وتعالى واستدل
 المحشوية على جوازها على الله بوجوبه الاول انه قد ورد في القرآن
 العزيز من الكلام ما لا معنى له اصلاً كالحروف المقطعة في الواو
 السورة وقوله تعالى كاندروس الشياطين وقوله ثلثة ايام في
 الحج وسبعة اذ رجعتم تلك عشرة كاملة فوله عشرة كاملة لا
 يفيد امرأً زيداً على ما تقدم والثاني قوله تعالى وما يعلم تأويله
 الا الله والراسخون في العلم وقالوا استفاد من هذه الآية
 ان الله يتكلم بما لا يفهم من شيء والجواب عن الاول بانه لا يتم ان
 الحروف لا يفيد شيئاً بل هي من الائمة الاطهار والمفسرين لها
 معاني كثيرة واقاروس الشياطين فان العرب يصرون به
 الثاني في القبح فهو ليس مما لا يفهم من شيء ولما قوله تلك عشرة
 كاملة فهو كلام مفيد فايدته التاكيد والجواب عن الثاني
 بانه لا يتم ان الواو في والراسخون للاستيفان بل هي المعطوف

فلا يلزم علي هذا التقدير الخطاب بما لا يفهم والملازم بالراسخين
 اهل البيت وهو المروي عنهم عليه السلام **الباب الثاني** يمنع
 ان يخاطب الله تعالى بشيء ويرى خلاف ذلك ولم ينفذ فيه الخلاف
 من احدا لا الترجيح لنا ان هذا هو الاختلاف بالحكم الجمل وهو قبيح
 يحكي الله تعالى ويلزم الاشاعة والمنكرين للحسن والقيس العقلين
 ان يجوزوا هذا **الباب الثالث** اختلف الأصوليون في انه هل
 يوجد في الآلة العقلية ما يفيد اليقين ام لا فمع من جماعته
 وهو الزايع عند غير الذين يجوزونه آخرون وهو الحق اجماع الا
 لاولون بان افادة الدليل النقلي لا يولد يتوقف على مقدما
 غير يقينية والموقوف على ما ليس يقيني يمنع ان يكون يقينيا والمقدما
 هي نقل اللغز والحو والتوقف وعدم الاشتراك والمجان والنقل
 والتخصيص والاحكام والتقديم والتأخير والتناسخ والمعارض
 العقلي الرابع عليه ولا يخفى ان دليلهم هذا ضعيف خفيف ولحق
 ان بعض النقليين تفيد القطع وبعض اللغات متواتر لكونه لفظي
 التواتر والارض موضوعين لمعنيهما وكذا في الخوف ان كون الفا
 مرفوعا والفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا متواتر وكذا
 بعض مسائل الترف ونعلم قطعا ان الملازم من حكمات القرآن
 العزيز من قوله قل هو الله احد ولا اله الا هو وامثال ذلك

بدل
 ظاهره

مدلو

لا بطل النقيض ضرورة استلزام بطلان الأصل بطلان فرع
فثبت ترجيح العقلي على النقلي وفيد نظر لانا لا نلزم ابطال النقلي
على تقدير ترجيح العقلي لانه ليس كل دليل عقلي أصلاً للعقلي
بل الأصل للدليل النقلي هو دليل قاطع معلوم معين وهو دليل
النسبة وهو ما لا يرب فيه ولا شبهة فلا يلزم بالبدى من
ترجيح بعض النصوص من الكتاب والسنة المتواترة على بعض الأدلة
العقلية المعارضة لهما مع كثرة وقوع الاستنباه في العقليات
ابطال النقلي المتوقف على دليل النسبة الذي هو البرهان القاطع
ولا يخفى ان جماعة من المتكلمين تمسكوا بالشبهة الضعيفة المذكورة
فاقوالا كثير من نصوص الكتاب والسنة المتواترة وأبالات بعيدة
لا يجهلها اللغزو العبارة بمعارضة شعبة عقلية حسبوها بحقوقهم
الغيبية أدلة وبراهين اعوز بالتدبر هزمت الشياطين **الحجة**
الحجة في كيفية الاستدلال بخطاب الشارع على الاحكام الشرعية
اعلم ان اللفظ الصادر من الشارع اما ان يكون للحقيقة الشرعية
اولا فان كان الاول وجب عمله على تلك الحقيقة سواء كان الحقيقة
اخرى عرفية او لغوية يمكن حملها عليها اولالات الفاهان الشارح
انما يكمل على وضعه وان لم تكن او كان للحقيقة شرعية وتعد
حملها عليها فان كان للحقيقة عرفية يتبادر الى الذهن عند

الاطلاق

الاطلاق وجب حملها عليها فان تعددت العرفية يتحملت كل
طائفة الخطاب على المعارف عندها اذ لولا لزم خطابه
بما لا ظاهر من غير ارادة طاهرة مع تجرده عن القرينة وفيد نظر
والتحقيق التوقف لتعارض العرفيتين وكذا يجب التوقف
اذا لم تغلب العرفية على اللغوية وان لم تكن له حقيقة عرفية او
كانت وتعدر حمل اللفظ عليها حلت على الحقيقة اللغوية فان
تعدر في المحارز المجاز اما ان يكون متحد او متكرر فان كان
الاول قعس وان كان الثاني فيحمل على ما دلت عليه القرينة ومع قد
يحمل على ما وافق الاحتياط ومن امثلة هذا قوله لا صلوة الا بفتح
الكتاب ولا صلوة الا بضم وولان كاح الابوي والاصيام لمن لم يأت
القيام ولا يمين لو كذب مع والده ولا ودية مع زوجها ولا كملو
مع سيده واشباه ذلك كثيرة فان في الحقيقة غير مراد هنا يجب
حملها على المجاز وهو متعدد كفي الصحة وفي الكمال ونحوها فاذا
دلت القرينة على الدلالة في الحقيقة والافتقار توقف ونحوها بالاحتياط
والاحتياط في الصور المذكورة ظاهرة **فصل** في الاوامر اعلم ان
المتكلمين والفقهاء اختلفوا في استعمال لفظ الامر في الفعل
هل هو حقيقة او مجاز قال الشيخ رحمه الله في العدة وهو يخي
القول بأنه مجاز مذهب اكثر المتكلمين والفقهاء وقال قوم انه

مشترك بين القول والفعل واختار رحمه الله قول الأكثرين
 والتحقيق عندي التوضيح لضعف دليل الطرفين ثم اعلم
 انه لا خلاف في استعمال لفظ الامر في قول المستعلي افعل وما
 في معناه طلبا للفعل حقيقة ولكن اختلفوا في مقتضاه وفي هذا
 كثيرة الاول انه حقيقة في الوجوب وهو مذهب اكثر الاصول
 والثاني انه حقيقة في الندب والثالث الاباحه والرابع انه
 مشترك بين الوجوب والندب والخامس انه مشترك بين هذين
 وبين الارشاد والسادس انه حقيقة في القدر المشترك
 بين الوجوب والندب وهو الطلب والسابع انه حقيقة
 اما في الوجوب او المندب ولكن لم يتعين لنا ذلك والثامن
 انه مشترك بين الوجوب والندب والاباحه والتاسع انه
 مشترك بين التثنية المذكورة بالاشتراك المعنوي
 وهو الاذن والعاشر انه مشترك بين الخمسة وهي التثنية التي
 ذكرناها والارشاد والتهديد والحادي عشر انه مشترك
 بين الاحكام وهي الوجوب والندب والكراهية والتبرير
 والاباحه والثاني عشر انه موضوع لواحد من هذه الخمسة
 ولا يخلو والثالث عشر انه مشترك بين ستة اشياء الوجوب
 والندب والتهديد والتعجيز والاباحه والتكويين والارشاد

للعجب لما كان متوجها وفيه نظر لا تألأتم خلوا الامر حين الخطاب
عن القرائن الحالية والمقابلة للذات على الوجوب الوجه الثالث

قوله تع فليحذر الذين يخافون عن امره ان يصيبهم عذاب اليم

سجانه مخالف لامر والتهديد حيث هذا مخالف الامر مأمور بالحذر ولا دلالة في ذلك على وجوبه
دليل الوجوب واعترض عليه بان الآية انما دلت على ان

الامر لا يجاب والامر للوجوب وهو عين التنازع واجيب بان هذا
الامر لا يجاب والامر قطعاً لا معنى لندب المحذر عن العذاب

او باحتد ومع التردد فلا أقل من دلالة على حسن المحذر عن ولا

رب انه انما يحسن عند قيام المقضي للعذاب اذ لو لم يوجد

المقضي لكان المحذر عند سفرها وعينها وذلك يخبر على الله سبحانه واذ

ثبت وجود المقضي ثبت ان الامر للوجوب لان المقضي للعذاب

هو مخالفة الواجب لا المذهب وفيه نظر لانه لا سرب ان

على تقدير كون الامر مشتركاً بين الوجوب والندب وعلى تقدير

كونه حقيقة في الطلب المحذر حسن انما على مذهب القائلين

بوجوب الاحتياط فالحذر واجب وانما على مذهب اللاهين

الى استنباهه فستجب فلم يلزم ان يكون المحذر على تقدير عدم

كون الامر حقيقة في الوجوب سفرها وعينها واعترضه على

التعليق المذكور بان قوله في الآية عن امره مطلق فلا يتم و

المدعي افادته الوجوب في جميع الاوامر واجيب عنه بان

اضافة

اضافة المصدر عن عدم العهد للعموم مثل ضرب زيد

واكل عمرو وآية ذلك جواز الاستثناء منه فانه يصح ان

يقال في الآية فليحذر الذين يخافون عن امره الا الامر

الفلا في عيان الاطلاق كاف في المطاف ولو كان حقيقة في غير

الوجوب ايضا لم يحسن الذم والوعيد والتهديد على مخالفة

مطلق الامر وفي هذا الجواب نظر لا تألأتم ان امره يفيد العموم

وجواز الاستثناء ليس بدليل عليه لان الاستثناء ليس لآخر

مالولة لدخل كانهما جماعة من الاصوليين بل هو لخراج

مالولة لاحتمال ان يكون فلا دلالة على العموم وان سلمنا انه يفيد

العموم فلا يثبت ايضا المدعي وهو كون صبيحة الامر حقيقة

في الوجوب دون غيره لان الآية على هذا التقدير تفيد

من يخالف عن جميع اوامر الرب يجب عليه المحذور ولا ريب

في ان من جملة جميع الاوامر اوامر واجبة موجبة للعذاب

فعلى تقدير كون الامر مشتركاً بين الوجوب والندب وكونه

حقيقة في الطلب يحسن الامر بمحذر الذين يخافون عن جميع

اوامر الرب لان من جملة الاوامر الواجبة وقوله اولو

كان حقيقة في غير الوجوب ايضا لم يحسن الذم والوعيد و

التهديد على مخالفة مطلق الامر غير موجدة لاننا قد بينا ان

على تقدير كونه مشتركاً بين الوجوب والندب عند تجزئه عن الآخر
 الغا الذي المراد بحسن ذم تاركه لكونه تاركاً للاحتياط والتراخي
 قوله نعم واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فانه سبحانه ذمهم
 على مخالفتهم للأمر ولو لا انه للوجوب لم يتوجب الذم وقد
 اعترض اولاً بمنع كون الذم على ترك المأمور به بل على ترك
 الرسل في التبليغ بدليل قوله ويل للمكذابين ومجيباً
 وثانياً بان الصيغة تنفي الوجوب عند انضمام القرينة
 اليها اجماعاً ولعل الامر بالركوع كان مقترباً ما يقتضي كونه
 للوجوب واجيب عن الاول بان المكذابين اما ان يكونوا
 هم الذين لم يركعوا عقاب امرهم به او غيرهم فان كان الاول
 جازان يستحقوا الذم بترك ركع الركوع والويل بواسطة
 التوكيد فان الكفار معاقبون على الفروع كعقابهم على الاصول
 عندنا وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم بسبب ترك ذنبهم منافياً للذم
 قوم بنوهم ما أمرؤا به وعن الثاني انه رتب الذم على مجرد
 مخالفة الامر فدل على انه الاعتبارية لا بالقرينة اقول
 الدليل المذكور لا يرد عليه الاختصاصان ويؤيد عليه ايضاً ان
 المتبادر من الاية ان المكذابين هم الذين لم يركعوا عقاب
 امرهم به والمتبادر من قوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون

العموم

العموم والظاهر ان المراد بالركوع الصلوة من باب تسمية
 الكل باسم الجزء فالمسقط من الآية ان تلك الفجرة كانوا تاركين
 للصلوات الواجبة والمسبوبة كلها استغناءً ولا يشذ ان تركوا
 والسند استغناءً عما جاء بهما وباركوا وتاركوا ما يؤمنون بتركهم استغناءً
 ويؤيد كونهم تاركين استغناءً ما يؤيد كونهم قوليهم يومئذ المكذبين
 واجه القائلون بانه للندب بوجوب احدهما فلو صدق امر ترك
 فشيء فامتنع ما استنظم وجبه الدلالة لرد الایمان بالمأمور
 اليه شيئاً وهو معنى الترتيب واجيب بالمنع من رده اليه شيئاً وانما
 رده اليه استنطاعنا وهو معنى الوجوب وثانيهما ان اهل اللغة
 قالوا لا فارق بين السؤال والامر الا الترتيب فان رتبة الامر
 اعلى من رتبة التساؤل والتساؤل انما يدل على الندب فكذلك الامر
 اذ لود على الاجاب كان بينهما فرق آخر وهو حذف ما نقلوه
 واجيب بان القائل يكون الامر لا يجاب يقول ان التساؤل يدل
 عليه ايضاً لان صيغة افعل عند موضوعه لطلب الفعل مع النعم
 من الشريك قد استعملها السائل فيه لكنه لا يلزم المستؤل منه
 الوجوب اذ الوجوب لما ثبت بالشرع فلذلك لا يلزم المستؤل
 القبول وفيه نظر لان السؤال خارج عن محل الترتيب ولا يتناول
 احد باذنه الاجاب او الندب بل يفيدهما صيغة الامر اذا كان

المتكلم به مستعليان وان لم يكن عالياً في نفس الامر والسائل هو الذي
 لا يكون مستعليان وان كان في الواقع عالياً ولا يفيد قوله افع
 وجوباً ولا نداءً ولا إيجاباً لا يتوقف على الشرع بل الذي يرتفع
 على الشرع هو الوجوب الشرعي والتحقيق في القول بطلب النقل
 المذكور من اهل اللغة غير ثابت بل نقل عن نقل عن بعض لأئمة
 النسخ بعدم صحة ولو صرح الواجب ان دعوى النقل عن
 اهل اللغة في هذا المقام لا يوجد له لانه ان كان مراد المدعي
 من اهل اللغة الواضع للغة والنقل عند متعذر لان غير
 معلوم وان كان مراده منها اجزاء عدة من المتبعين للغة فان
 نقل المذكور عنهم غير ثابت وعلى تقدير الثبوت قولهم بغير دليل
 ليس بحجة **في** القائلين بانه للقدرة المشتركة ان الصيغة استعملت
 تارة في الوجوب كقوله تعالوا الصلوة واخري في الذنب
 كقوله فكاتبوهم فان كانت موضوعة لكل منهما لزم الاشتراك
 او لاحدهما فقط لزم المجاز فيكون حقيقة في القدرة المشتركة
 بينهما وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز واجاب عنها
 صاحب المعالم ان المجاز وان كان مخالفاً للاصل لكن يجب الصبر
 اليه اذ دل الدليل عليه وقد بينا بالادلة السابقة انه حقيقة
 في الوجوب بخصوصه فلا بد من كونه مجازاً فيما عداه والا لزم

الاشتراك

الاشتراك المجازي لا يصلح للمجوز بالنسبة الى المجاز اذا تعارض القول
 في اصل هذه الحجة وجوابنا نظر بالحجة وضعيفة لان لزوم
 الاشتراك والمجاز ليس بمفسدة بعد ثبوت وقوعهما في الكتاب
 والسنة واما الجواب فضعيف لان الادلة السابقة التي استدل بها
 على كون صيغة افع للوجوب ضعيفة وقد بينا سابقاً وجه
 ضعفها وضعف وجه رجحان المجاز على الاشتراك ويمكن الاستدلال
 لان على كون صيغة الامر حقيقة في قدر المشترك بان المتبادر
 من صيغة الامر طلب الفعل الاعم من الوجوب والندب فاذا
 امر الله رسولاً او صيماً رسولاً بشي مع قريبته للوجوب
 فهو واجب بين ومع قريبته الذنب فهو مندوب بين ومع
 عدم القربى فهو مستنبه والاحتياط ان لا يترك لان العقل
 يحكم بفتح ترك ما لا يؤمن بفتح تركه ويستحسن ملامته بتركه
في السد المرتضى رحمه الله على انها مشتركة لغة بانه لا يشهد
 في استعمال صيغة الامر في الإيجاب والندب معاً في اللغة والتعا
 والقرآن والسنة وط الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما يعدل
 عنها بدليل قال وما استعمل اللفظة الواحدة في الشئين
 او الاشياء الا لاستعمالها في الشئ الواحد في الدلالة على
 الحقيقة واجتبع على كونها حقيقة في الوجوب بالنسبة الى الشرع

بحل التعبد كل امرور في القرآن والتسند على الوجوب وكان ينظر
بعضهم بعضاً في مسائل مختلفة ومعنى اورد احدهم على صاحبنا
من التسديد او من رسول لم يقل صاحب هذا الامر والامر
يقضي التدب او الوفاء بين الوجوب والتدب بل القنوا
في الزوم والوجوب بالظاهر وهذا معلوم ضرورة من عادتهم
ومعلوم ايضاً ان ذلك من شأن التابعين لهم وتابعي التابعين
فقال ما اختلفوا والله سائر فاقم خروجاً عن القانون الذي
ذكرناه وهذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك حتى يتعادتهم
وخروجاً عن مقتضى التدب ووضع اللغوي هذا الباب قال رحمه الله
واما اصحابنا معشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي
ذكرناه وان اختلفوا في احكام هذه الالفاظ في موضع اللغو
يجلوا فظواهر هذه الالفاظ الا على ما بيناه ولم يتوقعوا على الالفاظ
وقد بينا في مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة قال صاحبنا
بعد نقل دليل التسديد والجواب عن احتجاجه الاول اننا قد بينا
ان الوجوب هو المتبادر من اطلاق الامر قائم ان مجرد
استعمالها في التدب لا يقتضي كونه حقيقة ايضاً بل يكون مجاز الوجوب
امارته وتكونه خيراً من الاشتراك وقوله ان استعمال اللفظ
الواحدة في الشئين او الاشياء كاستعمالها في الشئ الواحد في الالفاظ
لا

بالحجة

على الحقيقة انما يصح اذا تساوت تشبه اللفظ الى الشئين او الا
شياء في الاستعمال اقامع التفاوت بالتبادر وعدمه وما اشد
هذا من علامات الحقيقة والمجاز فلا وقد بينا ثبوت التفاوت
واما احتجاجه على انه في العرف الشرعي للوجوب فيحقق ما ادعينا
اذ لا الظاهر ان حملهم على الوجوب انما هو لكونه له لغة وان
تخصيص ذلك بعرفهم ليس مدعي تغيير اللفظ عن موضوعه اللغوي
وهو مخالف للاصل هذا ولا يذهب عليه ان ادعاءه في اول
الحجة استعمال الصيغة للوجوب والتدب في القرآن والتسند
ما في ما ذكره من حل الصيغة كل امرور في القرآن والتسند
على الوجوب فتأمل التحقيق في الجواب انما يستعمل لفظ
الامر في الوجوب او في التدب لا يحكم بكونه حقيقة فيها لعدم الدليل
عليه وانما لا يتم اتفاق الصحابة والتابعين واصحابنا الامامية على
حل الامر الوارد في الكتاب والتسديد وان انضمام القيسند على
الوجوب بل الذي يقتضيه الكتاب والتسند المتواضع عدم
اتباع الظنون والتوقف عند الاشياء والعلم بالاحتياط وعلى
ينبغي ان يحمل على الصحابة والتابعين وقد ماء الامامية وقول
صاحب العالم رحمه الله في الجواب ان الوجوب هو المتبادر
من اطلاق الامر ضعيف لاننا قد بينا ان المتبادر من لفظ الامر

طلب الفعل دون الوجوب وقوله بل يكون مجاز الوجود
امارته وكونه خبرا من الاشتراك ليس بشئ لان امارات المجاز
غير موجودة فيه وكون المجاز خبرا من الاشتراك غير ثابت بالدليل
الذاهبون الى التوقف بانته لو ثبت كونه موضوعا لشيء
من المعاني لثبت بدليل وللأزم منفي لان الدليل اما العقل
ولا يدخل له واما النقل وهو اماه الاحاد ولا تقيد العلم
او التواتر والعادة تقتضي امتناع عدم الاطلاع على التواتر من
يبحث ويجهد في الطلب فكان الواجب ان لا يختلف فيه قال
صاحب المعالم بعد نقل هذا الاحتجاج والجواب منع المحصر
فان هي مناسبتها آخر وهو نبوته بالادلة التي قدمناه ووجهها
اليتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على القصد
عند الاطلاق وفيه نظر لان الامارات لا تقيد الا الظن
لا يغني عن التحقيق كما قال بالاشتراك بين التثنية الاستدعاء
استعماله فيما عدا ذلك وما سبق في احتجاج السيد على الاشتراك بين
شئيين والجواب الجواب ودلائل ساير الاقوال والجواب
عنها ينظر ما ذكرنا فذكرها تطويل غير طائل **فصل** الحق
ان صيغة الامر المجردة عن الفرائض لا استعار فيها بوجه ولا كونا
ولابد من الحقيقة هذا المذهب المحققين من الاصوليين وخالفوا

في ذلك

في ذلك قوم فقالوا بافادتها التكرار وهو مذهب النسوب
الي الاسرافيني وجماعة من الفقهاء والتكلمين وقال قوم ان
يقضي المرة الواحدة من غير زيادة عليها وتوقف جماعة فلم يدركوا
ولا يماحي انا ان المتبادر من الامر طلب ايجاد حقيقة الفعل
والمرة والتكرار خارجان عن حقيقة كالزمان والمكان ونحو
هما وكان قول القائل اضرب غير معتاد للمكان ولا زمان
ولا لا يقع بما اضرب كذلك غير معتاد للعدد في كثرة
ولا قلده من غير ما كان اقل ما يقتضيه الامر هو المرة لم يكن بد من
كونها مرادة ويحصل بما الامتثال لصدق الحقيقة التي
هي المطلوبة بالامر بما **الحج** الاولون بوجوه احدها انما لم تكن
للتكرار لما اكثروا الصوم فكذلك الامر في سائر عبيد والثالث ان الامر
بالشيء مخي عن ضده والشيء يمنع عن الشيء عنده انما يلزم التكرار
في الامور بد والجواب عن الاول المنع من الملازمة افعول التكرار
انما فهم من دليل آخر سئل الله معارض الجمع فانه قد امر به ولا تكرر
وعن الثاني من وجهين احدهما انه قياس في اللغة وهو بسيط
قلنا يجوز في الاحكام وتأنيها بيان الفارق فان الشيء يقتضي
اثنائهما وهو يحصل مرة وايضا التكرار في الامر مانع من فعله للمامور
بخلافه في الشيء اذ التروك يجمع وتجامع كل فعل وعن الثالث المنع

والصلوة وقيل تكرارها
والثاني ان الشيء يقتضي التكرار
ع

انها حقيقة وهو ان يكون
انما في جميع الاوقات
ولا يقتضي

من كون الامر بالشئ عيناً من ضمة وسنن في انشاء الله ضعف
 دليل القائلين واحتج من قال بالمره بانه اذا قال السيد لعبده
 ادخل الدار فدخلها مرة عند تمثله عرفاً ولو كان التكرار لما عد
 والجواب انه انما صار مثلاً لان المأمور به وهو الحقيقة حصل
 بالمره لان الامر ظاهرة المره بخصوصها واحتج المستوفون بان
 لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا يخل له والاحكام لا تقيد والتواتر
 يمنع الخلاف والجواب يمنع حصول الدليل فيما ذكره ان يتوالت
 الى الفهم من اللفظ اماره وضعد وقد بينا انه لا يتبادر من الامر
 الا طلب ايجاد الفعل وذلك كاف في اثبات مثله **فصل** اعلم
 ان الناس اختلفوا في ان الامر المعلق بشرط او صفة يتكرر تكراراً
 او لا يتكرر فطبق القائلون باقتضاء الامر بطلان التكرار على القول
 بتكرره واما القائلون بعدمه فاختلفوا في ذلك فنقل عن جماعة
 من الفقهاء والسيد الذي في رحمه الله القول بعدم تكرره بتكررها
 وقال آخرون يتكرر مطلقاً ونقل عن غير الذين وجماعة من
 المتأخرين انه لا يفيد التكرار من حيث اللفظ ويفيد من حيث
 القياس والحق انه لا يفيد التكرار لان من قال بلفظ مره
 ان دخلت السوق فاستترى ثم اعطى زيدا درهماً ودخل الدار
 فاننا نعلم قطعاً بانه يحصل التنازل به بشراء المليم مرة واحدة

وبالله

وباعطاء درهماً واحدة والشراء والاختطاء مرة اخرى يحتاج الى امر
 آخر فظهر بما قلناه بطلان قول من قال بانه يفيد التكرار
 خطأ واما بطلان قول **الشيخ** في بانه يفيد التكرار قياساً
 فعلى مذهبنا ظاهر لان القياس على مذهبنا فاسد لا يجوز
 العايد **فصل** ذهب الشيخ رحمه الله وجماعة الى ان الامر
 المطلق يقضي الفور فلو آخر المكلف عصى وقال السيد **رحمته**
 هو مشترك بين الفور والترجي فوقف على تعيين المار منه على
 دلالة تدل على ذلك فذهب جماعة منهم المحقق ابو القاسم
 ابن سعيد والعلامة رحمه الله الى لا يدل على الفور ولا على
 الترجي بل على مطلق الفعل وانهما حصل كان تجزياً ودليلهم ان قول
 الامر طلب حقيقة الفعل والفور والترجي خارجان عنهما فان القول
 والترجي من صفات الفعل فلا دلالة عليهما **فصل** القول بالفور
 امور ستة **الاول** ان السيد اذا قال لعبده استقم فآخر السيد **رحمته**
 من غير عذر وعقاصيا وذلك معلوم من العرف ولو لا افادته
 الفور لم يعد من العصاة واجيب عنه بان ذلك انما يفهم
 بالفريضة لان العادة قاضية بان طلب الشيء انما يكون عند الحاجة
 اليه عاجلاً ومحل النزاع ما تكون الضيعة فيه مجردة **الثاني** انه
 نعم اذ لم يلبس لعبه الله على تركه للتجود لا دم بقوله سبحانه

الدم

بما سئل: ألا استجد امرئك ولولم يكن الامر للفور لم يتوجه
عليه الذم وكان له ان يقول انك لم تأمرني بالبدار وسوف
استجد والجواب ان الظن باعتبار كون الامر مقيدا بوقت معين
ولم يأت بالفعل فيه والدليل على التقيد قوله تعالى فاذا سئلتهم
نفخت فيه من روحي ففعلوا له ساحدين **الثالث** انه لو شاع النا
لوجب ان يكون الموعد معين واللازم منه ان لا يتغير
فلا تله لولاه لكان الى اخر من الامكان اتفاقا ولا يتغير لانه
غير معلوم والمجمل به يستلزم تكليف المحل اذ يجب على المكلف **الح**
لا يؤخر الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي كلف
بالمنع عن التأخير عنه واما انتفاء اللازم فلا تله ليس في الامر اشعا
بتعيين الوقت ولا عليه دليل من خارج والجواب من وجهين احدهما
النفق بالوضح يجوز التأخير اذ لا نزاع في امكانه وثانيهما انه
انما يلزم تكليف المحل لو كان التأخير متعينا فوجب تحريم الوقت
الذي يؤخر اليه واما اذا كان جائزا فلا يمكنه من الامتنال
بالمبادأة فلا يلزم التكليف بالمح **الرابع** قوله نعم وسار عوا
الي مغفرة من ربكم فان المراد بالغفر سببها وهو فعل الامور
لاحقيقها لا عما فعل الله سبحانه ونعم فاستيق الخبرات فان
فعل المأمور به من الخبرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق

فيستعمل وسارعة القصد
التي هي من الخبرات
فعل المأمور به وقوت
٤٤٤

المسارعة

المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور واجب بان ذلك محمول
على افضلية المسارعة والاستباق لا على فجور بهما ولا لوجوب
الفور فلا يتحقق المسارعة والاستباق الا بما انما يتصور ان
في الموضع دون التصيق الامر بان لا يقال لمن قيل اغدا فها
انده سارع اليه واستبق والمحال ان العرف قاض بان الاتيان
بالمأمور به في الوقت الذي لا يجوز تأخير عنه لا تسمى **مسارعة**
واستباقا فلا بد من حل الامر في الاتيين على الذنب **الحامس** ان كل
محل كالقائل زيد فامر وعمر عام وكل منشي كالقائل هي طالق ولت
خرا انما يقصد الزمان الحاضر فكل ذلك الامر الحاقا لا بلام الا
يجوز به اما اولها فبانه لا يتم ان المنشي يقصد الزمان الحاضر
لان الانشاء هو الكلام الذي لا يكون مقترنا بالزمان
وان سلمنا فهو قياس في اللغة لانه وقت في الامر في افاقه
الفور على غيره من الخبرات والانشاء بخصوصه ^{وطلا} واما ثانيا
فبالفرق بينهما بان الامر لا يمكن توجيهه الى الحال اذ الحاصل
لا يطلب بل الى الاستقبال ^{لا يزيد} واما مطلقا واما القريب الى
الحال الذي هو عبارة عن الفور وكلها محتمل فلا يضار
الي المحل على الثاني **الدليل السادس** ان النبي يقيد الفور
بفيرة الامر لانه طلب مثله وايضا الامر بالشئ يعني عن

اضداده ٣

وهو يقتضي النور والجواب ان القياس بطر يكون الامر
غائباً اضداداً ثم **الشيخ** السيد رحمه الله بان الامر قد يرد
في القرآن واستعمال اهل اللغز ويراد به النور وقد يرد ^{ويؤيد}
التراخي وكذا استعمال اللفظ في شئين يقتضي انه حقيقة فيهما
ومشارك بينهما وايضاً فانه يحسن بلا شبهة ان يستقيم المأمور
مع فقد العادات والامارات هل اراد منه الاحتمال والتأخير
والاستقحام لا يحسن الامع الاحتمال في اللفظ **والجواب** ان الله
يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طالب الفعل واما النور
التراخي فان هما يفهمان من لفظه بالقرينة ويكتفي في حسن الا
ستقحام كونه موضوعاً للمعنى الاعراضة فلا يستقيم عن افراد
المواضع لشيوع التجوز به عن احدها فيقصد بالاستقحام رفع
الاحتمال وهذا يحسن فيها **مخصوص** فيه ان يجاب بالتحسين بين
الامرين حيث يراد المفهوم من حيث هو من دون ان يكون
فيه خروج عن مدلول اللفظ ولو كان موضوعاً لكل واحد منهما
مخصوصه لكان في رادة التخيير بينهما منه خروج عن ظاهر اللفظ
وارتكاب للتجوز والمعلوم خلافه **وقد** يمكن الاستدلال على جواز
النور بالاحتياط وبيان ان السيد المطاع اذا قال لعبد هتني
لنفسك الزاد فاني سامرك بالسفر والعبد علم بان السيد من عا

التجيز

ان لا يعلم

ان لا يعلم بوقت السفر فاع هذا ان امر العبد بمعية السفر فهو
معلوم مذموم فان اخرجه فوقه فوفق لتحصيل الزاد قبل وقوع السفر
فهو ناج من العذاب وان اخرجه فوقه فوفق لتحصيل الزاد في وقت
السفر والعذاب ويمكن ان يقال ان فعل المأمور به فوراً
بغير تأخير من باب مقدمة الواجب لان وقاية النفس من
العذاب واجب ولا يرب ان الوقاية متوقفة على اتيان المأمور
فورا هذا لتحقيق قد اعاني الله عليه فله الحمد حتى يرضى قال
صاحب المعالم اذا قلنا بان الامر للنور ولم يأت الكلف بالمأمور
في اول اوقات الامكان فله يجب عليه الاتيان به في الثاني
ام لا ذهب الى كل فريق **الجواب** حجتنا الاول بان الامر يقتضي
كون المأمور فاعلاً على الاطلاق وذلك يوجب استمرار الامر
والثاني بان قوله افعل تجري مجرى قوله افعل في الاك الثاني
من الامر ولو مرجح بذلك لما وجب الاتيان به فيها بعد هكذا
نقل المحقق والعلامة الاحتجاج ولم يرجحاً شيئاً وبني العلامة
الخلاف على ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الوقت
الثاني فان عصيت ففي الثالث وهكذا ومعناه افعل في الزمان
الثاني من غير بيان حال الزمان الثالث وما بعده فان قلنا
بالاول فقتي الامر الفعل في جميع الزمان وان قلنا بالثاني لم

يقصده

فالمسئلة الغوية وقد سبق الي مثل هذا الكلام بعض العامة وهو
ان كان صحيحا الا انه قليل الحدود وفي الاشتكال انما هو في هذا
الوجهين الذين بنى عليها الحكم لافيهما فكان الواجب ان يبحث
عنده والتحقيق في ذلك ان الادلة التي استدلت بها على ان
الامر للفور ليس مفادها على تقدير تسليمها متعديا بل منها ما يدل
على ان الصيغة بنفسها تقتضيه وهو اكثرها ومنها ما لا يدل
على ذلك وانما يدل على وجوب المبادرة الي امثال الامر وهو الا
المأمور فيها بالمسارعة والاستنباط فمن احتمل في استدلاله
على الاول ليس له عن القول بسقوط الوجوب حيث يمتنع
اول اوقات الامكان مفران ارادة الوقت الاول على ذلك
التقدير بعض مدلول صيغة الامر فكان بمنزلة ان يقول
اوجبت عليه الامر الفلاني في اول اوقات الامكان ويصير
من قبل الوقت ولا ريب في فوائد بفوات وقته ومن اعتمد
على الاخير فله ان يقول بوجوب الاثنان بالفعل في الثاني
لان الامر اقتضى بطلان وقت وجوب الاثنان بالما مور به في
اي وقت كان ويجاب المسارعة والاستباق لم يصير
موقفا ولما اقتضى وجوب المبادرة فحبست بعض المكلف بها
بقي مفاد الامر الاول بحاله هذا والذي يظهر من سياق كلامهم

ارادة معنى الاول فينبغي
في القول بسقوط الوجوب
اي كلامهم

المعلم

المعلم **اقول** على ما حققناه من وجوب الفور احتياطيا وان وجوبه
من باب المقد لا يسقط وجوب المامور به بالتأخير وهو كذا
من بنى على **فصل** في مقدمة الواجب اعلم ان الواجب على قسمين احدهما
بما يكون وجوبه مشروطا بما زاد على الامر المعين في التكليف
كالزكات المتوقف وجوبها على حصول المال والمحل المتوقف وجوبه
على الاستطاعة وبما لا يكون كذلك وهو الواجب المطلق
والخلاف واقع في الوجوب مقدمة الواجب المطلق فذهب
اكثر المعتزلة والاشاعرة الى وجوبها شرطا كان او سببا او غيرها
مع كونه مقدورا وفصل بعضهم فوافق في التيب وخالف في
غيره فقال بعدم وجوبه قال صاحب المعالم واشهر حكا
هذا القول عن المتقي رضي الله عنه في ذريعه والثاني غير مطابق
للمحكيات ولكنه يوهم ذلك في بادئ الرأي حيث حكى فيها عن بعض
العامة اطلاق القول بان الامر بالشيء امر بالايتم لانه وقال ان
الصحيح في ذلك التفضل بانه ان كان الذي لا يتم الشيء الابد
سببا فالامر بالمسبب يجب ان يكون امرا به وان كان غير
سبب وانما هو مقدمة للفعل والشرط فيه لم يجب ان
يعقل من جهة الامر ان امر به ثم اخذ في الاحتياج لما صار
الميدوق في جعلته ان الامر ورد في الشرع على ضربين

المتقي

احدهما يقتضي إيجاب الفعل دون مقدّماته كالزكّات والحج
فإنه لا يجب علينا أن نكتب المال ونحصل النصاب أو نتمكن
من الزاد والزاحله والضرب الاخر يجب فيه مقدّمات الفعل
كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة وما جرى مجراها بالنسبة
إلى الموضوع فإذا انقسم الأمر في الشرع إلى قسمين فكيف نجعلها في
واحد أو فرق في ذلك بين السبب وغيره بأنه يجب أن يوجب علينا
السبب بشرط اتفاق وجود السبب اذ مع وجود السبب لا بد من
وجود السبب الا ان يمنع مانع يمنع ان يكلفنا الفعل بشرط وجوب
الفعل بخلاف مقدّمات الأفعال فإنه يجوز ان يكلفنا الصلوة
بشرط ان يكون قد يكلفنا بالتمهارة كافي الزكّات والحج وبني على
هذا في الثاني نفق استدلال المعتزلة لوجوب نصب الإمام
على الرعية بان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا به وهذا كما نراه
ينادي بالمعاصرة للعيني المعروف في كتب الأصول المشهورة
لهذا الأصول وما اختاره السيد محل تأمل وليس التعرض لتحقيق
حاله هنا نعم فلنجد إلى البحث في المعنى المعروف انني كلا من
اقول تحقيق المقام ان السيد في الذريعة لا يجب على مقدّم
الواجب بالمعنى الذي يبحث عنه المتأخرون بل حاصل كلامه
في الذريعة ان الشارع اذا أمر بشيء له شرط فيجب علينا

ذلك

ذلك الشيء وجوباً مطلقاً حتى يجب علينا الاتيان بشرطه الا ذهب
رحم الله الي عدم وجوب ذلك الشيء وجوباً مطلقاً لاحتمال ان
يكون واجباً مشروطاً فيكون فيكون واجباً بشرط اتفاق الشرط
كالزكّات والحج وواجب مطلقاً كالصلوة فإن وجوبها ليس مشروطاً
بالوضوع بل الموضوع شرطاً متصفاً وواجب يشترط كونه مشروطاً
او مطلقاً كاقامة الحدود فإنه يشترط كونها واجباً مطلقاً او
مشروطاً باتفاق وجود الإمام فذهب السيد إلى ان الأمر اذا
افاد وجوب شيء ذي شرط لا يحكم بوجوب الشرط لاحتمال
ان يكون الوجوب وجوباً مشروطاً ويكون إيجاب المشروط بشرط
اتفاق وجود الشرط والسيد حيث ذهب إلى عدم وجوب المقدّم
في صورة اشتباه كون وجوب ذي المقدّم مشروطاً او مطلقاً
نفق استدلال المعتزلة على وجوب نصب الإمام ونقض
الاستدلال ان المعتزلة استدلت بان الله تعالى اقامه الحدود
واقامة الحدود متقدم على وجود امام يقيم الحد فنصب الإمام
واجب على الرعية وحاصل كلام السيد رحمه الله في نقض هذا
الاستدلال ان مقدّمه الواجب التي هي نصب الإمام
غير واجب لانه يحتمل ان يكون اقامة الحدود واجبة بشرط
اتفاق وجود الإمام فعلى هذا التقدير لا يجب على الرعية نصب

فإنه لا يجب علينا ان نتمكن من الزاد والزاحله والضرب الاخر يجب فيه مقدّمات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة وما جرى مجراها بالنسبة إلى الموضوع فإذا انقسم الأمر في الشرع إلى قسمين فكيف نجعلها في واحد أو فرق في ذلك بين السبب وغيره بأنه يجب أن يوجب علينا السبب بشرط اتفاق وجود السبب اذ مع وجود السبب لا بد من وجود السبب الا ان يمنع مانع يمنع ان يكلفنا الفعل بشرط وجوب الفعل بخلاف مقدّمات الأفعال فإنه يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط ان يكون قد يكلفنا بالتمهارة كافي الزكّات والحج وبني على هذا في الثاني نفق استدلال المعتزلة لوجوب نصب الإمام على الرعية بان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا به وهذا كما نراه ينادي بالمعاصرة للعيني المعروف في كتب الأصول المشهورة لهذا الأصول وما اختاره السيد محل تأمل وليس التعرض لتحقيق حاله هنا نعم فلنجد إلى البحث في المعنى المعروف انني كلا من

متوقف

نصب الامام ولا يخفى ان التدبر مع الله مع انه لا يقول بوجود
 المقدمة بالمعنى المذكور في ما حاصله ان المقدمة ان كانت
 سببا تجب بوجود ذي المقدمة كغيرها لا وادراج السبب للقتل
 فانه يصير في الادراج واجبا بوجود القتل لانه لا يمكن ان يكون
 القتل واجبا بشرط فري الا وادراج ثم اعلم ان الحق ان مقدمة الواجب
 سواء كان شرطا او سببا او غيرهما ليس بواجب لان الواجب
 على ما بينا سابقا هو الذي امر به الشارع ولم يرتفع في تركه و
 ليس لصيغة الامر دلالة على الجاه بوحدة من لثلاث وهو ^{اللازم} لا
 ولا يمنع عند العقل تصريح الامر بانه غير واجب والاعتبار
 الصحيح بذلك شاهد ولو كان الامر مقتضيا الوجوب لا يمنع
 التصريح بغيره اصح القائل بوجود المقدمة بانه لو لم يقتض
 الوجوب في غير السبب ايضا للزم امتنا تكليف ما يطاق او خروج
 الواجب عن كونه واجبا والتالي بقسميه بالطلب بالانذار
 اندمع انشاء الوجوب كما هو المفروض يجوز تركه ورجح فان
 بقي ذلك الواجب واجبا للزم تكليف ما لا يطاق اذ حصو له
 حال عدم ما يتوقف عليه من منع وان لم يبق واجبا خرج القائل
 المطلق عن كونه واجبا مطلقا وبما لا يطاق ان كل من قسمي اللزم
 فوايض فان العقل لا يربطون في ذم تارك المقدم مطلقا

وهو دليل الوجوب والجواب عن الاول يمنع الملازمة فان
 المنع انما هو واجبا للفعل كما ان عدم ما يتوقف عليه لا يجاب
 حال عدم وجوب ما يتوقف عليه وليس الاول لازما للثاني
 فانه لا يلزم من عدم الجواب الشيء عدم ذلك الشيء في نفسه وايضا
 فاذا ذكره بعينه واراد على تقدير الجواب ما يتوقف عليه الواجب فان
 الجاه شرعا لا يستلزم وجوده بل يجوز عدمه عقلا فعلى تقدير
 عدمه ان بقي التكليف بذلك الواجب لزم تكليف ما لا يطاق
 والاخرج الواجب عن كونه واجبا وما هو جوابكم عن هذا
 فهو جوابنا والتحقيق ان وجوب الفعل قد يتحقق حال عدم ما ^ق
 عليه ذلك الفعل لا بان يوقع في تلك الحال بل في الحال التي بعده
 اعني حال وجود ما يتوقف عليه الفعل ولا يلزم منه التكليف
 بما لا يطاق والجواب عن قوله فان العقل لا يربطون في ذم
 تارك المقدمة ان ذم العقل لتارك المقدمة ليس من جهة
 تركه لما لا يربط من جهة عدمه على ترك الواجب نذيب اعلم ان
 مقدمة الواجب تنقسم الى ما يتوقف عليها وجوده اليما يتوقف
 عليها صحته واليما يتوقف عليها العلم بوجوده والاول قد يكون
 عقليا كوقوف الحج على قطع المسافة فانه ممنوع عقلا ايقاع افعال
 الحج في مواضعها من دون ما قطع المسافة وقد يكون شرعيا

كوقف العتق على الملك لقوله لا عتق الا في ملكه والثاني كوقوف
 الصلوة على الطهارة والثالث كوقوف العلم بالانبياء بالصلوة
 الى الصلوة عند الاستبابة على الانبياء بما الى الجملات وكوقوف
 العلم بقاعدة اشتباه الشوب الطاهر بان يغيب على فعله في الشوب
فيما فصل اختلف الأصوليون في ان الامر بالشئ هل هو عني
 عن غيره ام لا فذهب بعضهم الى ان الامر بالشئ عني النبي من
 الضد العام الذي هو تركه وعني النبي عن الاضداد الخاصة التي
 هي التخيلا افعال المنافية لذلك الشئ المأمور به وذهب بعضهم الى ان
 الامر بالشئ يستلزم النبي من الضد وليس عني وذهب بعضهم
 الى ان الامر بالشئ ليس عني النبي عن غيره مطلقا ولا يستلزمه فصل
 بعضهم فقال انه عني النبي من الضد العام دون الخاص والمقصود القول
 الثالث لنا ان صيغة الامر لا تدل الا على طلب الفعل ولورثت على
 الضد العام او الخاص لكانت دلالة بالمطابقة والنصن او لا
 الالتزام والثالثة متقدمة اما المطابقة فلا تدل ابتداء منها الا طلب
 الفعل واما التحقق فلا تدل النبي ليس بجزء من طلب الفعل ولما الالتزام
 العيني او العربي ونحن نقطع بان تصور النبي عن الضد العام
 فضلا عن النبي عن الخاص واجتبه صاحب المعالم على ان الامر
 بالشئ يستلزم النبي عن الضد العام وهو تركه بان الامر يفيد للو

القبلة

النهي

منه من حيث
 ان النبي يستلزم
 من حيث
 ان النبي يستلزم

والوجوب

والوجوب مركب من امرين احدهما المنع من الترك فصيغة الامر
 الدالة على الوجوب دال على النبي عن الترك بالتعظيم والمحجوب
 ان لا يتم ان الامر دال على الوجوب كابتداء سابقا وان سلفا فلا
 ثم ان النبي عن الترك جزؤه بل الواجب هو المأمور به ان لم يرس
 خص في تركه على ان النبي عن الترك ان كجزء الواجب لزم ان
 يكون الامر مفيدا للتكرار لقصد معنى النبي الذي يفيد وقد
 بينا ان الامر غير مفيد للتكرار واجتبه القائلون بالاستلزام
 بوجوب الاول كحرمة النقيض جزء من جهة الوجوب سواء
 كان مرادهم بالنقيض الترك واحدا لاضداد الوجوب لانه
 ليس مفهوم الوجوب الاكون الفعل مأمورا به بشرط عدم
 بحصة الترك فعلى هذا التقدير النبي عن الضد العام والنهي عن
 الاضداد العجورية ليسا جزءا لمهمة الوجوب والوجه الثاني
 ان الايجاب طلب فعل يذم على تركه ولا يتم الا على فعل لانه
 المقدور وما هو حينا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما
 ضد الفعل والذم بايهاما كايستلزم النبي عند الاذم بما لم
 يمتد عنه والمحجوب المنع من ان لا يتم الا على فعل بل يذم على
 على الترك وهو مقدور وكفى النفس مفدومة واجتبه الدال
 الى ان عني النبي عن الضد بان لا يولم يكن نفسه لكان اما مثله

فاللفظ الدال على الوجوب
 يدل على منع النقيض
 والوجوب بان لا يتم ان حرمة
 جزء من مهمة الوجوب

اوضده اوخله واللازم باقسامه ببيان الملازمة ان
كل متغيرين اما ان يكونا متساويين في الصفات النفسية او لا
والمراد بالصفة النفسية ما لا يقتصر ان تصاف الذات بها التي تعلق
امرنا كالحديث والتعبير فان تساوبا فيها فتلان كسواد عين
وبيلقي والاقا لمان يتا فبا بانفسهما بان يمنع اجتماعهما في محل واحد
بالنظر الي ذاتيهما والافان متافيا كذلك فضاء كسواد وبياض
والا فانه فان كالتسواد والخلافة ووجه انتفاء اللازم باقسامه
انما لو كانا ضدين او مثليين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعا في
ضرورة ان يتحقق في الحركة الامر بهما والنهي عن التكون الذي
هو ضد هاولو كانا خلافتين لماز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر
لان ذلك حكم الخلافين كاجتماع السواد وهو خلافة الخلافة مع
مع المحو ضد فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشئ مع ضد النهي عن
ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال لانهما انقيضان اذ بعد
افعل هذا وافعل ضده امر متناقض كما بعد فعله وفعل ضده
خبر متناقض واما لانه تكليف بغير الممكن وان منع والجواب ولا
يجب منع ما زعموا انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر
فان لان الخلافين قد يكونان متلازمين مع الشئ فيوجب اجتماع
الآخر مع فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو منع وقد يكونان

قاله في الامور
العينية

ضدين

ضدين لامر واحد كالنوم للعلم والقدرة فاجتماع كل مع ضده
الآخر يستلزم اجتماع الضدين وثانيا ان الامر بالضدين ممكن
غير محال ولكن العاقل لا يامر بهما التمجيد واحتج المفسلون على
انتفاء الانتفاء لفظا بما ذكرناه في برهان ما اخرناه على ثبوت
معني بوجوب احدهما ان فعل الواجب الذي هو المأمور به
لا يتم الا بترك ضده وما لا يتم الواجب الابد فهو واجب
فيجب ترك فعل الضد الخاص وهو معني النهي عند وجوبه باننا
منع وجوب ما لا يتم الواجب الابد وقد تقدم الدليل على
عدم وجوبه والثاني ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك
المأمور به وهو محتم قطعاً فيجزم الضد ايضا لان مستلزم
الحكم محرم والجواب بمنع كون المستلزم لترك المأمور به محتم
لانه ليس عليه دليل عقلي ولا نقلي بل كما لا يجب مقدمة التوا
لا يحرم مقدمة المحرم واستدل الفاضل المدقق الشافعي مولا
احمد الاردبيلي على انتفاء الامر بالشئ والنهي عن ضده وهذه العا
المنقولة عنه في وقت وجوب امر مضيق لو لم يكن الضد الخاص
حراما لماز فعله ففرضنا فعلة والانتصاف به فنع ذلك لو
في هذا الوقت هل يجب ذلك الامر المطلق المضيق لا في
الاول يلزم التكليف باجاء ضد في وقت وجود ضده وتكليف

فيستدل بما ذكرناه اذا اجتماع
احد المتلازمين مع

بالجمع بين الضدين ولا شك اندهم علي الثاني يلزم خروج
 الواجب المضيق عن كونه كذلك وهو خلاف المفروض مثلاً
 لو قيل بموجب اداء مال الناس الذي فرض كونه ضرراً
 للصلوة في وقت الانصاف بما والاشتغال في سعة الوقت يلزم
 التكليف باجماع الضدين لانه في الحقيقة تكليف بالحركة والكو
 وذلك معلوم البطلان ولولا يكن واجبا خرج عن كونه واجبا
 وهو خلاف المفروض فيلزم كون الصلوة ح ممتنبة والتي هي وجب
 للبطلان والاي لزم كون الشيء واجبا حراما وهو متبطل وهما اثباتا
 في محله ولونتمنا عن ذلك فقلنا يلزم من الامر المذكور عدم كون
 الضد الخاص في وقت ذلك المأمور به وهذا في غاية القوة
 لانه علي تقدير وجود ذلك الخاص والاشتغال به هل يجب ذلك
 الامرار لا ويساق الكلام الي اخر الدليل فيكون باطلا فلا يكون
 مطلوب الشارع لاستلزامه اتمم علي تقدير عدم الاشتغال
 ايضا واضح اذ يلزم علي التقدير الثاني محذوره بعينه والتكليف
 بالضم مع تجويز وجود ضده علي التقدير الاول انهي كلامه
 علي الله مقامه اقول يمكن الجواب عن قوله فتح ذلك الوصف
 وفي هذا الوقت هل يجب ذلك الامر المطلق المضيق ام لا فعلي
 الاول يلزم التكليف بايجاد ضده في وقت وجود ضده وهو تكليف

نعم

بالجمع بين الضدين ولا شك اندهم علي الثاني يلزم خروج
 المضيق عن كونه كذلك وهو خلاف المفروض باختبار الشق
 الاول ولا يلزم محذوره لانه انما يلزم التكليف بالجمع بين
 الضدين علي تقدير وجوب المأمور به في وقت الاجباد
 الضد او كان التكليف به وجوبه مشروطا بايجاد الضد
 او كان الضدان واجبين مضيقين في ذلك الوقت واما
 اذا لم يكن المأمور به مشروطا بايقاعه في وقت وجود
 الضد لم يلزم التكليف بالجمع بين الضدين وكيف يكون
 تكليفا بالضدين مع ان المأمور يجوز له عدم ايقاع الضد
 في ذلك الوقت ولنا ان قلب الدليل المذكور ونقول ليس
 الامر بالواجب المطلق المضيق متبعا عن ضده لانه لو كان متبعا
 عن ضده لكان الضد حراما فامكن له فعله لانه لو لم يكن فعله
 لم يكن محذورا فليكن حراما واذا كان ممكنا فله فعله والاشتغال
 فكيف به فتح ذلك الوصف وفي ذلك الوقت هل يجب العمل
 المضيق ام لا فعلي الاول التكليف بايجاد ضده في وقت وجود
 ضده وهو تكليف بالجمع بين الضدين وعلي الثاني يلزم
 خروج الواجب المطلق المضيق عن كونه كذلك وهو خلاف
 المفروض والجواب الجواب **سنة** اعلم ما يجوز تركه لا

الضد واجبا متبعا او كان واجبا
 متبعا باختياره او قهده للموسم
 في ذلك الوقت ولم يكن في ٤٤

ان ٣

ان يكون فعلة واجبا خالف في ذلك ابو القسم الكعبي وبه
وبعض الفقهاء انما الكعبي فزعم ان المباح واجب واما الفقهاء
فقالوا بوجوب الصوم على المريض والمسافر والمختلج مع
جواز تركه لهم والحق الاول لنا ان الواجب ما لا يجوز
تركه فلو كان صاعقا ما يجوز تركه لزم اجتماع النقيضين والله
بحر احسن الكعبي بان المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب ينتج
ان المباح واجب والتوجب المنع من كون المباح ترك الحرام
بل قد ترك به الحرام ولا يلزم من وجوب الترك وجوب
ما به يحصل الترك مع امكان حصوله بغيره اذ الترك قد
يحصل بفعل غير طبايح كالواجبات والمندوبات والمحرمات
والتحقيق ان سبب ترك الحرام هو كلف النفس عند الافعال
المذكورة في دفع شبهة الكعبي وما اورد به بعض المتأخرين وهو
ترك الحرام لانهم لا يباحذ هذه الافعال فيكون احدها لا يبعد
واجبا وقيل يلزم الكعبي كون المندوبات بلا محرمات اذ ترك بها
حرام آخر واجبة وانقاء الاحكام الخمسة ما عدا الواجب والحرام
وهو خلاف الاجماع واعتدك بانه لا امتناع في كون الشيء واجبا
او حراما ومنه وبالواجب باعتبارين كما ذكرنا في الصلوة في
الدار المغصوبة وتاويل الاجماع بان هذه الاحكام لاحقة للنقل

والجواب

بالنقل

بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن توقف ترك الحرام عليه واحتج
بعض الفقهاء الفقهاء على قولهم وهو وجوب الصوم على المريض و
المسافر والحائض بان ما يأتونه بعد زوال اعتدالهم يكون قضاء
لما كان واجبا عليه بقوله من شهد منكم الشهر فليصمه وهو لا
قد شهدوا الشهر فيجب عليهم بقوله ولا تكلوا من هذه الايام الا
في ابعاد قضاء رمضان وهو يعطي وجوبه واجب بان وجوب
الشيء وجواز تركه لو تحقق في شيء لزم اجتماع المتناقضين والله
بحر احسن الكعبي بان المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب ينتج
ان المباح واجب والتوجب المنع من كون المباح ترك الحرام
بل قد ترك به الحرام ولا يلزم من وجوب الترك وجوب
ما به يحصل الترك مع امكان حصوله بغيره اذ الترك قد
يحصل بفعل غير طبايح كالواجبات والمندوبات والمحرمات
والتحقيق ان سبب ترك الحرام هو كلف النفس عند الافعال
المذكورة في دفع شبهة الكعبي وما اورد به بعض المتأخرين وهو
ترك الحرام لانهم لا يباحذ هذه الافعال فيكون احدها لا يبعد
واجبا وقيل يلزم الكعبي كون المندوبات بلا محرمات اذ ترك بها
حرام آخر واجبة وانقاء الاحكام الخمسة ما عدا الواجب والحرام
وهو خلاف الاجماع واعتدك بانه لا امتناع في كون الشيء واجبا
او حراما ومنه وبالواجب باعتبارين كما ذكرنا في الصلوة في
الدار المغصوبة وتاويل الاجماع بان هذه الاحكام لاحقة للنقل

لهم بل لا يهتد

النسخ بالمنع من ترك الذي هو جزء مفهوم الوجوب دون
 المجموع وذلك غير معلوم اذ النزاع في النسخ الواقع بلفظ
 نسخ الوجوب ونحوه وهو كما يحتمل المتعلق بالجزء الذي
 هو المنع من الترك لكون رفعه كافيا في رفع مفهوم الكل
 كذلك يحتمل المتعلق بالمجموع في هذا الاحتمال لا يحصل العلم
 ببطلان الاذن واستدلال العلامة في باب ما يقتضيه ان المقضي
 بالجوهر موجود والممانع منه مفقود فوجب القول بتحقيقه
 اما الاول فلان الامر متحقق وهو مقتضى الوجوب والوجوب
 صفة مركبة من الجواز والمنع من الترك فيكون مقتضى الكل
 متمازرة كون المقضي للمركب مقتضى للجزء ومن اجزاء
 واما كون الممانع منه مفقود لان الموانع كلها منفية بحكم
 الاصل ما عدا نسخ الوجوب وهو غير صالح للممانعة لا ند
 انما يقتضي رفع الوجوب المركب من الجزئين في المذكورين
 ورفع المركب قد يكون برفع جزئيه معا وقد يكون برفع
 احدهما فهو اعم منهما والعام لا يدل على الخاص مطلقا فان
 لادلاله لنسخ الوجوب على رفع الجواز فلا يكون مانعا منه
 وهو المطلوب والجواب بان المقضي للمركب وهو مقتضى
 الجواز مع القيد وهو المنع من الترك فاذا ازال القيد

بالمجموع

فلا يبقى

وانتباع جماعته من اصحابنا منهم العلامة وذهب جماعة
 من المحققين من اصحابنا نعم المصنف علم الهدى الى الاول وهو
 المذهب الصحيح لنا انه لو دل كانت احدي الثلث وهي كلها
 منقيدة وسيجي بيانه في جواب دليل المشايخ اوجب المشيئة على
 مدعاهم بوجوه **الا** ان الشيء المقر به حرف ان شرط
 لما علق عليه وفي كان كذلك وجب عدم ذلك المعلق عند
 عدمه **الا** اول فلا اتفاق الحجة على تسمية ان حرف شرط ويعنون
 بذلك ان ما يقتضيه شرط الجزاء المعلق عليه والاصل في
 الاستعمال التحقيق ولانه لو لم يكن في اللغة كذلك لزم النقل
 المخالف للاصل **واما** الثاني فلان شرط الشيء ما ينفق في ذلك الشيء
 عند انتفاؤه لانفاق الفقهاء على تسمية الموضوع شرط الصحة
 الصلوة والحول شرط الوجوب الزاوية ويعنون بذلك انتفاء
 الصلوة عند انتفاء الموضوع وانتفاء الركوة عند انتفاء الحول
 والاصل في الاستعمال الحقيقة ولعدم استلزام الشرط وجود
 شرطه وتأثيره في وجوبه لو لم يستلزم عدمه عدم مشروطه
 خرج عن كونه شرطاً لو كان شرطاً له مع انتفاء التلازم بينهما
 وجوداً وعدمه **الكان** كل شيء شرطاً لكل شيء وهو باطل اتفاقاً
 وفيه نظر لان المتبادر الى الفهم من الشرطية انما هو لزوم

علم الهدى
 وفاء
 الا وهو ان العلم
 في ذلك هو شرط
 المذهب
 العلم

الحقيقة

اذم

المعلق

المعلق للمعلق عليه وجوداً لا عدماً ولهذا حكم بان استثناء
 نفي تالي الشرطية ينتج نفي مقدمها واستثناء نفي مقدمها
 غير منتج شيئاً فمما يبينه ظهر بطلان قولهم لعدم استلزامه الى قوله
 وهو باطل اتفاقاً **الثاني** ان يعلي بن ابي حمزة فيمن من تعليق الفرض على
 الخوف بكلمة ان عدم الفرض عدم الخوف حيث سأل عن الخوف ب
 وقال له ما بالنا نغترماً وما قد قال بعدوا واضربتم في الارض فليس
 عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وفيهم عار أيضاً ذلك لقوله
 لقد عجزت عما عجزت منه فضالت النبي عن ذلك فقال تلك صدقة
 تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفيهم المذكورين لزوم
 عدم المعلق لعدم المعلق عليه وهما من اهل اللسان مع بقائه
 الرسول ع ايأما علي ذلك دليل على المدعي واعتراضه بالمنع من
 فهمها ذلك والتعجب لا يمكن من بقاء المعلق عند عدم المعلق
 عليه بل من عدم تحقق المقضي لانهما علقا من الايات الواضحة
 في وجوب الصلوة وجوب الاتمام وان حالة الخوف مستثناة
 منها فيبقى ما عداها ثابتاً على اصله وهو الاتمام واجب
 بالمنع من دلالة الايات على وجوب الاتمام فانه قد وردت
 عن عائشة ان كلاماً من صلواتي الحضر والسفر كانت ركعتين فأقر
 صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر وفيه نظر لان الرواية ضعيفة

ولم يكن فعلها قسرا كما في
ملوك الصغائر للفقيرة
نسخ جمع

وعلي تقدير صحة ما نقول لو كان كذلك لم يطلق علي صلوة السفر
انما مقصورة اسم لما جري الاقتصار عليه فاطلاق لفظ الغفر
في الآية دليل علي سبق وجوب الاتمام **لأن** قوله نعم استغفر لهم
اولا استغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم ذلك
بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين
فقال النبي ﷺ والله لا يبدن علي سبعين وهذا يدل علي انه
عليه السلام فهم ان عدم الشرط اعني الاقتصار علي السبعين
مقتضي لعدم المشروط اعني عدم الغفران وهو المدعي والجواب
بالمنع من صحة الخبر لانه عليه السلام لا يستغفر للكفار وفانا
ولانه عليه السلام لا يستغفر للكفار اعرف المتعلق بمعاني الكلام
وذكر التسبيح جري مبالغته في اليأس وقطع الطمع عن الغفران
كقول القائل اشفع او لا تشفع ان تشفع لهم سبعين مرة لم اقبل
شفاعتك سلنا لكن لانتم انه عليه السلام فهم ما ذكرتم انه ليس
في كلامه عليه السلام ما يدل علي انه يدين علي السبعين ليغفر لهم
ومن المحتمل ان يكون ذلك لاستمالة قلوب الاحياء منهم ولترغيبهم
في الدين او لمصلحة رآها في ذلك وفيه ايضا نظرا فانه عليه السلام
لم يفهم انتفاء المشروط لانتهاء شرطه اذ لا يجب الغفران لهم علي تقدير
الزيادة علي السبعين اتفاقا بل انما فهم جواز عدم المشروط عند

عدم

عدم شرطه وليس هو المدعي ولا ملزمه واستدل صاحب
المعالم رحمه الله علي المدعي بان قول القائل اغفر زياد رها
ان اكومك يحري في العرف مجري قولنا الشرط في اعطاء اكرام
ملا والمبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام
فيكون الاول ايضا هكذا والجواب بالمنع من كون الاول
جائزا مجري الثاني ولا يبادر قطعا من الاول انتفاء
الاعطاء عند انتفاء الاكرام **فصل** اختلف الاصوليون
في اقتضاء التعليق علي الصفقة في الحكم عند انتفاء ثمرها فانقسم
قوم وهو القول المنسوب الي الشيخ والشيعة في الذكر
ونقاء جماعة وهو القول المنسوب الي السيد والحقق والعهدة
وكثير من الناس وهو التحقيق لنا انه لو دل كانت احدي
الثلاث وهي باسرها منفية اما الملازمة فبيّنة واما انتفاء
اللازم فظ بالنسبة الي المطابقة والنقض اذ نفى الحكم عن غيره
محل الوصف ليس عين الثانية فيه ولا جزئية ولا تامة لو كان
كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق لا بالمفعول والختم مع
يقاؤه واما بالنسبة الي الالتزام فلازمة لا ملازمة في الذهن **بضاه**
ولا في العرف بين ثبوت الحكم عند صفقة كوجوب الزكوة
في التامة مثلا وانتفاءه عند اخري كعدم وجوبها في

في العلوية أختبوا بانه لو ثبت الحكم مع انتفاء القصد لعري
تعليقه عليها من الفائدة وجري مجري قوله للانسان
الابيض لا يعلم الغيوب والاسود اذا نام لا يبصر والجواب المنع
من الملازمة اذ الفائدة غير مخصصة فيها ذكرتموه بل هي كثيرة
منها شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف اما الاحتياج الشارح
الي بانه كان يكون ملكا للتائيد مثلا دون غيرها ولدفع
نوعهم عدم تناول الحكم له كما في قوله نعم ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاني فلا تلحق الصريح بالخشية لا يمكن ان يتوهم
جواز القتل مما قد دل بذكرها على ثبوت التحريم عندها
ايضا ومنها ان يكون المصلحة مقتضية لاعلام حكم القصد
بالنقض وما عدلها بالبحث والخصص ومنها وقوع الشواهد
عقلية محل الوصف دون غير فيجاب على طبقه اوبيان حكم
الغير بنحو هذا من قبل واعتراض بان الخصم انما يقول باقتضا
التخصيص بالوصف نفى الحكم عن غير محله اذ لم يظهر للتخصيص
فائدة سواء مع حيث يتحقق ما ذكرتموه من الفوائد لا ينبغي
من حل النزاع في شيء وجوابه ان المادي عدم وجدان
صورة لا يحتمل فائدة من تلك الفوائد وذلك كاف في الاستغناء
عن اقتضاء النفي الذي حرمت اليد صوتا الكلام البلغاء عن

التخصيص

التخصيص لا فائدة اذ مع احتمال فائدة منها يحصل الصول
ويأتي ما لا في الحكم منه فيحتاج اثبات ما سواه الي
دليل واقام تسليم في الحجته بالابيض والاسود فلا يتم ان
المقتضي لاستيجانده هو عدم انتفاء الحكم فيه عند الوصف
ولما هو كونه بيانا للواضحات **فصل** في بيان التقييد بالغاية
٥١ صاحب المعالم والاصح ان التقييد بالغاية يدل
على مخالفة ما بعدهما لما قبلها وفاقا لاكثر المحققين وخالف
في ذلك السيد رحي الله عنه فقال تعليق الحكم بغاية انما يدل
على ثبوته الي تلك الغاية وما بعدهما يعلم بانتقائه او ابتداء بد
ووافقه على هذا بعض المعامدة لنا ان قول القائل صومه
الي الليل معناه آخر وجوب الصوم مجي الليل فلو فرض ثبوت
الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل آخر وهو خلاف المنطوق
احتمل السيد رحمه الله بنحو ما سبق في الاحتجاج على نفي دلالة
التخصيص بالوصف حتى انه قال من فرق بين تعليق الحكم
بصفة وتعليقه بغاية ليس هو الا الذي هو وهو كالتأني
لفرق بين امرين لا فرق بينهما فان قال فاي معنى لقوله نعم
ثم اتوا التقيام الي الليل اذ كان ما بعد الليل يجوز ان يكون
فيه صوم قلنا واي معنى لقوله نعم في سايعة الغم الزكوة

معني

والمعلوفة مثلها فان قيل لا يمتنع ان يكون المصلحة في ان يعلم
ثبوت الزكوة في التامة بهذا النص ويعلم ثبوتها في المعلوفة بذلك
آخر قلنا كذلك لا يمتنع فيما علق بغاية حرفه جوف والجواب
المنع من مساواة التعليق بالصفة فان لزوم هنا ان لا
ينفك تصور القوم المقيد يكون آخره الليل مثلاً من عدمه في
الليل بخالفه هناك كما علمت ومبالغة السيد رحمه الله في التقييد
بينما لا وجه له بل التحقيق ما ذكره بعض الافاضل من انه اقوى
دلالة من التعليق بالشرط وهذا قال بدلالة كل من قال
بدلالة الشرط وبعض من لم يقل بها **التمحيق** ما اختاره
السيد ولا يتم ان قول القائل صوموا لي الليل معناه آخر وجوب
القوم محي الليل حتى لو فرض وجوب القوم بعد محي الليل يكون
مخالفاً للمنطوق وما ذكره السيد رحمه الله في اثبات المدعي
صحيح جيد لا يباس به ولا يورد عليه ما اورد **فصل** قال
صاحب المعالم قال اكثرها فقهاء ان الامر بالفعل
المشروط جائز وان علم الامر انتفاء شرطه وبما نعتدي بعض
متأخرهم فاجازوا وان علم المأمور ايضا مع انتفاء كثير من
تقاضي على منع وشرط اصحابنا في جواز مع انتفاء الشرط كون
الامر قبله فان الامر جائز باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط

والمراد بالشرط
الذي هو شرط
الامر قبله

ويكون شرطاً

ويكون شرطاً بقاء العبد الى الوقت المعين واتمام علم
الامر كما امر الله نعم زيد اصوم عز وهو يعلم موته فيد فليس
بجائز وهو الحق ثم نقل بعد كلام عن السيد المتخفي انه قال
في الفقهاء والمتكلمين من يجوز ان يامر الله نعم بشرط ان لا يمنع
المكلف من الفعل وبشرط ان يقدره ويرغوه ان يكون
ما موزن ذلك مع المنع وهذا غلط لان الشروط انما يحسن
فمن لا يعلم العواقب ولا طريق له الى العلم فانما العالم بالعواقب
وباحوال المكلف فلا يجوز ان يامر بشرط قال والذي ينبغي
ذلك ان الرسول لم لو اعلنا ان زيد لا يتمكن من الفعل
في وقت مخصوص فيعني ان امره بذلك لا تحذف وانما حسن
دخول الشرط فيمن نأمره فقد علمنا بصفته في المستقبل الى آخر
كلامه ثم قال صاحب المعالم احتج المجوزون بوجوه **الاول**
لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يصح احداً واللازم
بطاً بالضرورة من الدين وبين ان الملك زعمه ان كل ما لم يقع
فقد انتفاء شرط من شروطه واقفها ارادة المكلف به فلا
معصية **الثاني** لو لم يصح لم يعلم احداً انه مكلف واللازم بطاً
اما الملك زعمه فلا نأمره مع الفعل وبعده ينقطع التكليف و
قبله لا يعلم بجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون

مكننا لا يقال قد يحصل له العلم قبل الفعل اذا كان الوقت
متسعا واجتمعت الشرايط عند دخول الوقت وذلك كاف
في تحقق التكليف لاننا نقول نحن نفرض لوقت المنع ^رمنا
زمننا وترد في كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع و
قبل الفعل يجوز ان لا ينبغي بصفة التكليف في الجزء الآخر
فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاءه بالصفة فيه فلا
يعلم التكليف وانما بطلان اللازم في الضرورة ^{لأنه} لا يلزم
يعلم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند
وفته وهو عدم النسخ وقد علمه واللام يقدم على ذبح ولده
ولم يتجنى الى فداء ^{الاب} لان الامر يحسن بمصالح تنشاء من الما^{مور}
الامر وموضع التراجع من هذا القبيل فان المكلف من حيث
عدم علمه بامتناع فعل المأمور به بما يؤول الى نفسه على
الامتناع فيحصل له بذلك لطف في الآخرة وفي الدنيا
لا ينجرار عن فعل الصبح الا ترى ان السيد قد يستصلح
بعض عبده باوامر يجزها عليه مع غرضه على نسخة انما نا
له والانسان قد يقول لغيره وكلتك في بيع عبدي مثلا
مع علمه بانه سيعزله اذا كان عرضة استمالة الوهاكيل
او امتحانه في امر العبد والجواب عن الاول ظاهر ما

صغرة

حقيقة السيد رحمه الله اذ ليس نرا عا في مطلق شرط الوقوع
وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن المكلف شرعا وقدرته
على امتثال الامر وليس الامر رادة منه قطعاً والملازمة انما
يتم بقدر يكونها منه وح فتوجه المنع عليها على وعن الثناء
المنع من بطلان اللازم وادعاء الضرورة فيه مكابرة وبطلان
وقد ذكر السيد رحمه في تمهيد تنقيح المقام ما يخبر به سند هذا
فقال ولهذا انزله لاجل ما دام بالفعل الابعد
تغني الوقت وخروجه فيعلم انه كان مأمورا به وليس يجب
اذا لم يعلم قطعا انه مأمور ان يسقط عنه وجوب التمسك لانه
اذا اجاء وقت الفعل وهو صحيح سليم وهذه امارت يغلب معها
الظن ببقائه فوجب ان يجزى من ترك الفعل والنقص فيه
ولا يجزى من ذلك الا بالشرع في الفعل والاستدعاء به ولذلك
مثال في العقل وهو ان المشاهد للسمع من بعد مع تجوز
ان يجزى التبع قبل ان يصل اليه يلزمه التمسك لما ذكرناه
ولا يجب اذ الزمه التجزى ان يكون علما ببقاء التبع وتكفنه
من الاضرار به وهذا الكلام جدير ما عليه في توجيه المنع من مزيد
وبه يظهر الجواب عن استدلال بعضهم على حصول العلم بالتكليف
قبل الفعل بان عقاد الاجماع على وجوب الشرع فيه بنسبة الفرض

نقل من ر

اذ يمكن في وجوب نية الفرض غلبة الظن بالبقاء والتمكن حيث
 لا سبيل الى القطع فلا دالة له على حصول العلم وعند الثالث
 بالمنع من تكليف ابراهيم بالذبح الذي هو فري الاذاج بل
 كلفه بمقدار ما لا اضمحاج وتناول المذبة وما يجري مجرى ذلك
 والدليل على هذا قوله نعم وناييناه ان ابراهيم قد صرفت
 الرأيا فاما جرحه فاشقة ومن ان يؤمر بغير مقدرات
 الذبح به ففسد بجران العادة بذلك واما الفداء فيجوز
 ان يكون عاظن انه سيقرب من الذبح وامن مقدرات
 الذبح زيادة على ما فعله لم يكن قد امر بما لا يجب في الفداء
 ان يكون من جنس المفدي واجيب عن الرابع انه لو سلم
 لم يكن الطلب هناك للفعل كما قد علم من مناعة بل الحزم
 على الفعل والاعتقاد اليد والامتنال وليس النزاع فيه بل
 في نفس الفعل واما ما ذكر من المثل فاما يمنع لما كان التوصل
 الى تحصيل العلم بحال العبد والوكيل وذلك متنع في حقه نعم
 انتهى كلام صاحب المعالم **قول** الجواب عن الدليلين الاولين
 موجودة ولكن في الجواب عن الثالث والرابع نظر لان الجواب
 المذكور عنهما مبني على عدم جواز النسخ قبل الفعل وهو على
 ما ذكره الشيخ في العدة مذهب التكليم من المعتزلة والكر

المراد بالمراد
 والمراد بالمراد
 والمراد بالمراد

محس

اصحاب آبي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي ومختار للشيخ و
 المرتضى رحمهما الله وهذا القول ضعيف والتحقيق ان النسخ
 قبل الفعل جائز وهو شيخنا ابي عبد الله المفيد وما يدل عليه
 قوله تعالى بمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ويدل
 ايضا ما صح ان الله تعالى اوجب على نبيانه ليلة المعراج خمسين
 صلوة ثم انظر الى خمس قبل وقت الفعل ويدل عليه ايضا
 الآية المذكورة للمشملة على ابراهيم بالذبح وما ذكر في التا
 ويل من انه كان مأمورا بمقدرات الفعل والفداء كان عنها
 لا وجه له وما استدلو به على عدم جواز النسخ قبل وقت
 الفعل ضعيف استدلال الشيخ رحمه الله في العدة على هذا الد
 بان الامر بالفعل ثم انفي عنه قبل الفعل قبيح من وجهين احدهما
 ان ذلك الفعل لا يحل من ان يكون قبيحا او حسنا فان كان قبيحا
 فالامر به قبيح وان كان حسنا فالنهي عنه قبيح وهذا هو وجه كونه
 فاعلا للنهي نعم الله عن ذلك والوجه الاخر انه يؤي الى
 البداء لانه لو كان حال الامر به على ما كان عليه قبل الامر
 لما غي عن فدل بتعديده على انه قد ظهر له من حاله ما لم يكن ظاهرا
 واستر عنه ما كان عالما به وكل ذلك لا يجوز عليه نعم
 الحق ان النسخ قبل الفعل جائز وهذا الدليل مدخل

اصحاب

لاناختار الشق الثاني ونقول ان الذبح الولد مثله كان
 حسنا فامر الله به ابراهيم عليه السلام فامر الله به ابراهيم عليه السلام
 الذبح واتى بالمقدمات وانقاد الولد للذبح صار ترك الذبح
 واجبا قال الله بين ابراهيم وبين الذبح ولا يلزم منه ارتكاب
 القبيح ولا البداء الذي يح عليه تعا كان الامر يضرب العبد
 حسن عند نفسه فاما المولى بضربه فلا امر فتنحى ويكافى
 العود عند ولا يلزم منه ارتكاب قبيح وهكذا يجوز ان يأمر الله
 العبد بصوم عزمه عند نعمه بامراضه وامانته وقابله
 هذا الامر اقامت العبد بنية وعزمه واتيانته بمقدمات الصوم
 فثبت بما ذكرناه بطلان قول القائل بعدم جواز الامر بالشرط
 مع العلم بانتفاء الشرط **فصل** في الواجب الخيرية قال العلامة
 لا ريب في وقوعه كتحصيل الكفارة واختلف في تقديره فقبل
 الجميع واجب ويسقط بفعل البعض وقيل الواجب واحد
 لا يجزئ وقيل انه معين عند الله نعمه وغير معين عندنا
 والمؤمن كل واحد منهما واجب بخير فدية بمعنى انه لا يجب
 الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايضا فعل كان واجبا
 بالاصالة لا ريب ان ما اخذناه رحمه الله هو مذهب
 المحققين وهو الحق وسائر الاقوال ظاهر البطلان خصوصا

القول

الاخير الذي نرى كل واحد من المعترلة والاشارة منه وضحة
 كل منهم الى صاحبه ولتقتضي فساد وهو الواجب واحد
 معين عند الله نعمه وغير معين عندنا الا ان الله نعمه يعلم ان ما
 يخافه المكلف هو ذلك المعين عنده نعمه ولا يظيل الكلام
 في هذه المسئلة لقلة فايد **فصل** في الواجب الموسع قال
 صاحب المعالم الامر بالفعل في وقت يفضل منه جائز واقع على
 الاصح ويجوز عند الواجب الموسع كصلوة الظهر مثلا وبه
 قال اكره الاصحاب كالمريض والشيخ والمحقق والعلامة وجهوا
 المحققين من العامة وانكروا ذلك قوم لظنهم انه يؤدي الى جواز
 ترك الواجب ثم انهم افرقوا على ثلاثة مذاهب احدها ان
 الواجب فيما ورد من الاوامر التي ظاهرها ذلك تختص باول
 الوقت وهو الظن كلام المفيد رحمه الله على ما ذكره
 العلامة وثانيها يختص باخر الوقت ولكن لو فعل في اوله
 كان جازيا مجري تقديم الزكاة فيكون نفلا يسقط به
 الفرض وثالثها انه يختص بالآخر واذا فعل في الاول وقع
 مراعي فان بقي المكلف على صفات التكليف تبين ما اتى به
 كان واجبا وان خرج عن صفات المكلفين كان نفلا وهذا
 ان القول لم يذهب اليها احد من طائفتنا وانماها

عند

لبعض العائد والمقتضى جميع اجزاء الوقت في الوجوب
 بمعنى ان المكلف الانبان به في اول الوقت ووسطه وآخره
 في أي جزء اتفق ايقاعه كان واجبا بالاصالة من غير فرق
 بين بقائه على صفة التكليف وعدمه ففي الحقيقة يكون واجبا
 الى الواجب التحريم وهل يجب بالبدل وهو العزم على اداء الفعل
 في باقي الحال اذا اقره عن اول الوقت ووسطه قال السيد
 المرتضى نعم واختاره الشيخ رحمه الله على ما حكاه المحقق عنه
 ونسبهما السيد ابو المكارم بن ظهيرة والقاضي سعد الدين
 بن البراج وجماعة من المعتزلة والاكثرون على عدم الوجوب
 ومنهم المحقق والعلامة رحمهما الله وهو الاقرب فتحصل مما
 اخترناه في المقام دعويان لنا على الاولى منهما ان الوجوب مستفاد
 من الامر وهو مقيد بجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك
 وليس المراد بتطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون
 الجزء الاول منطبقا على الجزء الاول من الوقت والاخير
 على الاخير فان ذلك بطر اجماعا ولا تكرار في اجزائه بان
 ياتي بالفعل في كل جزء يسعد من اجزاء الوقت وليس في الامر
 تعرض تخصيصه باول الوقت وآخره ولا بجزء من اجزائه
 المعينة قطعا بل يظهر بنفي التخصيص ضرورة دلالة على تساوي

ظاهر

نسبة

عن المندوب ثم ما مر فان اجزاء الوقت في الواجب الموسع باعتبار
 تعلق الامر بكل واحد منها على سبيل التحيز يجري مجرى الواجب
 التحيز في اي جزء انفق ايقاع الفعل فهو قائم مقام ايقاعه في الاجزاء
 الباقية فكما ان حصول الامتنال في التحيز بفعل واحد من المضاعف
 لا يخرج ما عداه عن وصف الواجب التحيزي كذلك ايقاع
 الفعل في الجزء الاوسط والاخير من الوقت في الموسع لا يخرج ايقاعه
 في الاول منه مثلاً عن وصف الواجب الموسع وذلك لاختلاف
 المندوب فانه لا يقوم مقامه حيث يترك شيء وهذا كاف في
 الانفصال وعن الثاني انا نقطع بان الفاعل للصلوة مثلاً
 فيتمثل باعتبار كونه مصلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين
 الواجبين تحيزاً اعني الفعل والعزم فلو كان تم تحيز بينهما
 لكان الامتنال بهما من حيث انهما احدهما على ما هو مقرر في
 الواجب التحيزي وايضاً فالآثم المحاصل على الاختلال بالعزم
 على تقدير تسليمه ليس لكون المكلف مختاراً بين الصلوة
 حتى تكون كالحصول الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب
 اجمالاً حيث يكون الالتفات اليه بطريق الاجمال وتفصيلاً
 عند كونه متذكراً لا بخصوصه حكم من احكام الايمان
 ثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل

منوذر

فهو واجب مستمر عند الالتفات الي الواجبات اجمالاً و
 تفصيلاً فليس وجوبه على سبيل التحيز بينه وبين الصلوة
 واعلم ان بعض الاححاب توقف في وجوب العزم على
 الوجه الذي ذكره وجهه وان كان الحكم به متكرراً
 في كلامهم وبما استدلل به بتحريم العزم على ترك الواجب
 لكونه عزماً على الحرام فيجب العزم على الفعل لعدم انفكاك
 المكلف من هذين العزمين حيث لا يكون فافلاً ومع
 الغفلة لا يكون مكلفاً وهو كما نرى حجة من خص الواجب
 باول الوقت ان الفضلة في الوقت منتهية لا دائماً الجواز
 ترك الواجب فيخرج عن كونه واجباً وحيث فاللازم صرفاً
 الى جزء معين من الوقت فاما الاول والاخير وانقضاء
 القول بالواسطة ولو كان هو الاخير لما خرج عن العزم
 بادائه في الاول وهو بطلان اجماعاً فنعين ان يكون هو الاول
 والنجواب اما عن امتناع الفضلة في الوقت فقد اتضح مما
 حققناه فلا يطيل باعادته واما عن تخصيص الواجب بالاول
 فبان انه لو لم لما جاز تأخيره عنده وهو بطلان أيضاً كما تقدمت
 الاشارة اليه واتفق من علق الواجب بأخر الوقت بانه
 لو كان واجباً في الاول لعمى بتأخيره لانه ترك الواجب وهو

أيضاً

الفعل في الاول لكن الثاني ببط بالاجماع فكذلك المقدم وجزا
 منع الملازمة والسند ظمان تقدم فان لزوم المدعي انما يتم
 ان لو كان الفعل في الاول واجبا على التعيين وليس كذلك
 بل وجوبه على سبيل التخيير وذلك ان الله تعالى وجب عليه
 ايقاع الفعل في ذلك الوقت ومنعه من اخلاؤه عند وسو^غ له
 الاثنيان به في اي جزء شاء منه فان اختار المكلف ايقاعه
 في اوله او وسطه وآخره فقد فعل الواجب وكما ان
 جميع الخصال في الواجب التخييري تصف بالوجوب على
 معني انه لا يجوز الاخلاخل بالجميع ولا يجب الاثنيان بالجميع
 بل للمكلف اختيار ما شاء منها فكذا هنا لا يجب عليه ايقاع
 الفعل بالجميع ولا يجوز له اخلاء الجميع عند التعيين
 موقوف اليد مادام الوقت متسعا فاذا انضيق تعين عليه
 الفعل ويتبين ان يعلم ان بين التخيير في الموضوعين فرقا
 من حيث ان متعلقه في الخصال الجزئية المتخالفات لثقا
 وفيما يختص فيه الجزئيات المتفردة الحقيقية فان الصلوة
 المؤداة مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤدات في
 كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاختصاص
 المتخالفات المتماثلة بالحقيقة وقيل بل الفرق التخييري هناك

بين

بين جزئيات الفعل وخصفنا في اجزاء الوقت والامر سهل
 انتهى كلام صاحب المعالم **اقول** والذي عدا في التدنعا اليه
 من التحقيق في الواجب الموسع ان الواجب هو الاثنيان بالما^{مورد}
 في اجزاء الوقت فان ادي الصلوة مثلا في الوقت الاول
 او المم^ط كجزء او الثاني براءت ذمته ولكن يجب عليه احتيا
 ايقاعها في الوقت الاول اذ لم يكن له عذر ومانع لان العلم
 بالامتنال وبراءة الذمة لا يحصل الا بالتخييل لاحتمال نزول
 الموت وورد الغنومات فوجب التخييل من باب مقدومة
 الواجب فالتاخير عن الوقت الاول الي الوقت الثاني خلا^{في}
 الاحتياط وترك السنة وموجب لغوات الاجر العظيم ان لم
 يكن المؤخر ذامنا منع وعذر ولا يكفي العزم على ايقاعها في
 الوقت الثاني في التاخير عن الوقت الاول بل لا بد من علة
 ومانع قال الشيخ رحمه الله في العدة بعد ما استدلل على
 وجوب العزم فان قيل فليحذر هذا المذهب ما فوكم في صلوة
 الظهر التي لها وقتان اول وآخر وكذلك سائر الصلوات
 قيل له اختلف العلماء في ذلك واصحابنا ايضا فمن الفقهاء
 من جعل الفرض منعنا بآخره ومتي فعله في الاول كلفه^{الصفحة}
 وبما سماه موقفا على ان ياتي عليه الوقت الاخير وهو على

التي يجب عليه معها فعل الصلوة ويخرج الوقت فيحكم له
 بالوجوب ومع تسميته نفلاً يكون قد اجزأت عن الواجب
 وهذا هو المحكي عن أبي الحسن الكرخي من اصحاب أبي حنيفة
 وذهب باقي الفقهاء الى انه مختار في الاوقات كلها ثم اختلفوا
 فمنهم من رجح الوقت الاول بالفضل ومنهم من لم يرجح وسوي
 بين الاوقات واصحابنا اختلفوا فكان شيخنا ابو عبد الله ^{هـ}
 الى ان الوجوب متعلق باوله واندمي لم يفعل استحق الذم
 والعقاب الا انه مني تلافاه سقط عقابه وذهب سيدنا
 المرتضى الى انه مختار في الاوقات كلها ما رواها غير
 ان اذا ائتمنا في الاول افضل واذا انصرنا المذهب الاول يقول
 انما فعلنا ذلك لانه لم يختبر على كل حال بين الصلوة في ^{الوقت}
 وآخر الوقت وانما فرضه الوقت الاول فلا يصح ان يجعل
 مختاراً بينه وبين ما لم يجعل له ويجري ذلك مجرى الامر المصنوع
 وليس لهم ان يقولوا ان ذلك ينقض ان يكون الصلوة
 لها وقتان وذلك اننا نقول اذا انصرنا هذا المذهب ان
 لها وقتين في الجملة بالاضافة الى المكلفين فاما اذا ائتمنا
 الى كل واحد من المكلفين فان لها وقتاً واحداً فيكون ^{الوقت}
 الاول لمن لا عذر له ولا مانع يمنعه من فعل الصلوة

فيه

فبذلك علة او مرض وشغل ديني او دنياوي والوقت الثاني
 يكون من له ^{تتميم} وقت هذه الموانع فيكون للصلوة وقتان
 بالاضافة من وصفناه فان قالوا هذا خلا في الاجماع لان
 الامة كلها تقول ان كل صلوة لها وقتان فلا يفصلون ^{هذا}
 التفصيل قبل له هذا الجاع متدعي لان من خالف في هذا
 يخالف فيه ويرجع في ذلك الى الروايات الصادرة عن
 ائمة الهدى ع ومتي نصرنا المذهب الآخر فالمعتد فيه
 على كل الامر وان النبي ص بين لكل صلوة وقتين وقال بائنا
 وقت ولم يفصل فينبغي ان يكون مختاراً فيها ويتقوى ذلك
 باخبار كثيرة وردت عن ائمة الهدى ع متضمنة لذلك
 يعارض تلك الاخبار والكلام في تعيين هذه المسئلة كلام
 في فرع والذي ذكرناه اول كلام في الاصل فلا ينبغي ان
 يخلط جميعاً ويمكن ان ينصر المذهب الاول في الصلوة
 بان يقال ان الاحياط يقتضي ادعاءنا في الاول لانه اذا اتنا ^{ول}
 الامر ذلك والاختيار تعاليت في جواز تأخيرها عن ^{الوقت}
 الوقت والمنع من ذلك فينبغي ان يتعارض ويرجع الى
 لا الامر في وجوب الصلوة في الوقت الاول فان قيل
 لو كانت الصلوة واجبة في اول الوقت لا غير كان

بعض

مقي لم يفعل فيها استحق العقاب واجتبت الامنة على اندلا
يستحق العقاب ان لم يفعلها في اول الوقت فان قلتم انه اسقط
عقابه قيل لكم وهذا ايضا بطل لانه اغراء له بالبيع لانه اذا
علم انه مقي لم يفعل الواجب في الاول مع انه يستحق العقاب
عليه اسقط عقابه اذا بقي الى الثاني واداءها وهو لا يعلم انه
يبقى الى الثاني حتى يؤد بها فلا يكون مغري بتركها وليس
لهم ان يقولوا ففعل هذا المومات عقيب الوقت الاول ينبغي
ان لا يقطع على انه غير مستحق العقاب وذلك خلاف الاجماع
غير مسلم بل الذي نذهب اليه ان من مات في الثاني مستحق
العقاب وامره الى الله نعم ان شاء عني عند وان شأوا عقبه
فادعاء الاجماع في ذلك لا يصح فاما من خير بين الاوقات وله
يجب العزم في الاول بدلا منه فان ذلك ينقض كونه
واجبا لان هذا حكم التدب فما اذني الى مساواة التوا
للتدب ينبغي ان يحكم بطلان انتهي قوله فاما اذا
هما اليك واحد من المكلفين فان لها وقتا واحدا يفتي
ان يكون الوقت الاول مخصوصا لمن لم يكن له عذر
ويكون الوقت الثاني مخصوصا لاصحاب الاعذار وهو
خلاف الحق لاننا نعلم قطعا بان اولي الاعذار اذا صلوا في الوقت

الاول

الاول بغير ذمتهم وكذلك من لم يكن له عذر صلوة مجزئة
في الوقت الثاني فالتحقق ان تمام الوقتين وقت للصلوة و
لكن تاخيرها عن الاول خلاف الاحتياط وترك السنة وتأكل
السنة يستحق اللوم والعتب الامع وجود العذر والمانع
فاصحاب الاحتياط ان آخر والصلوة عن الوقت الاول
وما توفيل ان يصلوا في الوقت الثاني استحقوا العقاب لتركهم
المأمور به مع القدرة عليه وان ماتوا بعد اداء الصلوة فلم
يستحقوا العقاب لاننا نعلم بالمأمور به واما اصحاب الاعذار
ان آخر والى الوقت الثاني فماتوا قبل ان يصلوا فليس عليهم
عقاب لان تاخيرهم باذن الشارع المستفاد من الروايات
المروية عن اهل البيت ع وقوله فاما من خير بين الاوقات
ولم يوجب العزم الى آخره فيبدان القائل بالتخير ان له
يجب العزم يكون نافضا لكون الصلوة واجبا ويكون قبله
بمساواة الواجب للتدب وفيه نظر لان الفرق حاصل بين
الواجب الموسع والمندوب وان لم ينقل بوجوب العزم
لان تارك الواجب في الوقت الاول والثاني معاقب بجل
تارك المندوب والواجب الموسع تاخير خلاف الاحتياط
ولا يجوز تاخير مع العلم بانده لم يسبق من العمر الا بقدر اداء

كان ذلك اغراء
قوله ليس ذلك اغراء
لانه انما علم اسقاط عقابه
لانه انما علم اسقاط عقابه

ان قلتموه وذلواهم ان
هذا الاجماع

الواجب بخلاف المندوب **فصل** في الواجب على الكفاية وهو
كل فعل تعلق غرض الشارع بايقاعه لامياً شرعياً لا شك انه
ممكن الوقوع ولكن اختلفوا في وقوعه فقال الأكثر ان بانه
واقع كالجهد فانه واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض لا
لاستحقاقهم اجمع **الذم والعقاب** اذا تركوه قال العلامة
طاب ثراه تبعاً لامام المخالفين والتكليف فيه موقوف
على الظن فان ظنت طائفة قيام غيرها بسقط عنه ولو
ظنت كل طائفة ذلك سقط عن الجميع ولو ظنت كل طائفة
عدم الوقوع وجب على كل طائفة وفي هذا الكلام نظر لان
التكليف بالفعل معلوم والسقوط له منطوق والمعلوم لا يتوقع
بالمنطوق الا بدليل وليس لنا دليل يدل على اعتبار الظن
ويلزم القائل بان التكليف همنا موقوف على الظن سقوط
التكليف عند حصول الشك في قيام الغير بالمكلف به وهو
بطر بالانفاق واعتبر بعض اصحابنا في الظن كونه مستنداً
اليتمادة الشاهدين العدلين وفيه ايضاً نظر لعدم الدليل
على اعتبار شهادة العدلين في هذا المقام وانكر قوم من الا
صوليين الوجوب الكفائي متمسكين بان تارك ما نحن فيه
واجب كفائياً لا يلحقه ذم ولا عقاب بتقدير قيام غيره به وتار

عنه

الواجب

الواجب يلحقه ذم على هذا التقدير فلا يكون واجباً وبأن سقوط
الواجب عن المكلف بفعله غيره بعيد واجب عن الاول منع
الكبرى ان اريد بالواجب اي واجب كان وان اريد بالواجب
العيني كان اللازم من الحجّة ان الواجب على الكفاية ليس
واجباً عينيّاً وليس هذا مدّعاهم ولا ملزمه فانه لا يلزم
من سلب الوجوب العيني سلب مطلق الوجوب وعزائنا
بانه مجرد استبعاد لاحتماله **اقول** في الجواب عن الاول نظر
لان الاصوليين عرفوا الواجب بانه ما يستحق تاركه العقاب
والذي يسي بالواجب الكفائي لا يستحق تاركه العقاب
فيلزم ان يكون واجباً لتحقيق المقام ان الواجب الكفائي
ليس بواجب مطلق على الجميع بل هو واجب مطلق على بعض غير
معين واجب مشروط على كل واحد من الانعاض فعلي كل بعض
واجب بشرط عدم قيام غيره به فاذا لم يقم به احد فكلم بالترك
معافون مدّ مؤمنون لترحم واجبا مشروطاً مع تحقق الشرط
وهو عدم قيام غيره به وان قام به بعض لم يعاقب البا
بالترك لعدم تحقق شرط الوجوب بالنظر اليهم فظهر ما حققنا
ضعف دليل المشترك **فصل** في الامور به وفيه مباحث
الاول ان الناس اختلفوا في تكليف ما لا يطاق فذهب

التكرير

اصحابنا كأهـ والمعتزلة الى امتناعه مطلقاً سواء كان الفعل ممكناً
في نفسه كالطيران في الهواء او ممتنعاً كالجمع بين الضدين ولطبق
الاشاعة على جوانه واختلفوا في وقوعه فقال به شيعتهم ابو
الحسن الاشعري تارة ومنعه اخري وافترق اصحابه فهم
من وافقه في الوقوع ومنهم من وافقه في العدم وفصل الآخرون
فقالوا بوقوع التكليف بالمتنع بالغير ومنعوا من التكليف
بالحال لذاته كالجمع بين الضدين واليد مال الغالي وصاحب
الاحكام لنا ان التكليف بما لا يطاق يبيح وكل قبيح فهو غير واجب
واقع من الله تعالى يبيح تكليف ما لا يطاق غير واقع من الله تعالى
أما الضعفي فهو معلوم فان كل عاقل يبيح ببيع تكليف الاخي
نقط المصحف والزمن الطيران في الهواء والعاجر نقل الكوا
كب عن مواضعها وجعل القار ابيض والتنج اسود ويقطع
بشبه من صدر ذلك منه الى الصفه والمجمل وأما الكبرى
فلان القبيح لا يصدر بالضرورة الا عن الجاهل المتعاصج والله
نعلم علم غير محتاج واحتجت الاشاعة بوجوه الأول انه
كلف الكافر الذي علم منه استمراره على الكفر بالايان اتفاقاً
والايان ممتنع الوقوع منه اذ لو كان ممكناً لم يلزم من فرض
وقوعه مع والتالي بطل لانه لو فرض لزوم انقلاب علمه على جملة

وهو

وهو صح لذاته فكان المقدم والملازم بينهما الثاني ان كلفاً
العباد محذوفه لله تعالى ومتى كان كذلك كان تكليف العبد
بأي فعل كان تكليفه بما لا يطاق أما الأول فلا يلزم لولم يكن محذوفاً
لله تعالى لكانت من فعل العبد ضرورة امتناع صدور الفعل
لا من فاعل وانحصاره في الله تعالى وعباده والتالي بطل
العبد لو لم يتمكن من الترك كتمكده من الفعل لزوم الجبر وان
يتمكن فان لم يتوقف بترجيح جانب الفعل على الترك على مرجح لزوم
ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح وهو بالضرورة
وان توقف فان وجب الفعل بذلك المرجح فذلك ان كان من
فعله تعالى لم يلزم الجبر وان كان من فعل العبد عاد البحث و
تسلسل وكذا ان لم يجب الفعل عند حصول المرجح الثالث ان الله
تعالى كلف المالك بالايان اتفاقاً والايان عبارة عن تصديق
النبي عما اى اعتقاد صدقه في جميع ما أخبر به ومن جملة ما أخبر به
ان ابايهم لا يؤمن فقد صار مكلفاً باعتقاد صدقه واعتقاد
عدم اعتقاد صدقه أما يتحقق عند عدم اعتقاد صدقه
الذي هو نقيض اعتقاد صدقه فالتكليف بهما تكليف الجمع
بين الضدين وهو صح لذاته فكان تكليفه بما لا يطاق الربح
التكليف اما ان يتوجه على المكلف حال استواء الداعي الى الفعل

وهذان الاعتقادان متضادان
لاستحالة الجمع بينهما ولا يلزم
المقتضين اذ اعتقاد عدم الصدق
صدقه

والترك حال رجحان احد الداعيين على الآخر وعلى كلا التقديرين
فالتكليف باحد الطرفين اعني الفعل والترك يكون تكليفا بما لا
يطاق اما على تقدير الثاني فلان الزاج يكون واجبا والمزوج
ممتنعا وكل منهما غير مقدور فالتكليف باحدهما يكون تكليفا بما
لا يطاق وهو الممتنع والجواب عن الاول ان فرض العلم بعدم
الايمان هو بعينه فرض لعدم الايمان اذ العلم مشروط بالظن
للعلم وحيث يكون امتناع الايمان المفروض لعدم امتناع
لاحق بسبب الفرض وهو لا يؤثر في امكان الايمان الثابت له
لذاته بمعنى غير رافع له لان ما بالذات لا يضر ارتفاعه
عنه بسبب عارض من فرض وغيره والتكليف بالفعل انما هو مشروط
بامكانه الذاتي وهو متحقق وايضا فهو الدليل لوضع لزوم تنقي
قدرته نعم لانه نعم عالم بجميع المعلومات فاذا كان ما عاين
واجبا ما علم عدمه ممتنعا وكلاهما غير مقدور لم يبق الله نعم
قدره اصلا وذلك بطر بالاتفاق وعن الثاني ان القادر المتعذر
يرجح احد مقدوريه لا مرجح بدليل ان المجاميع اذ احضرت
فانه لا بد من مساويان يتناول احدهما وكذا العطشان اذ احضره
اناء ان مساويان فانه لا بد ان يتناول احدهما لا المرجح
وايضا معارض بالله نعم فانه نعم ان لم يقدر على الترك كما

فانه لا بد من

يقدر على الفعل لم يكن قادرا وان قدر عليه فان القدر المرجح
يرجح احدهما على الآخر فنقلنا الكلام الى ذلك المرجح ونسلسل
وان لم يقدر على المرجح لزم الترجيح من غير مرجح وما هو جوازيكم
عن هذا هو جوابنا عن شبهتكم وفي الجواب الاول وهو
الترام الترجيح بغير مرجح ونظر والتحقيق ان الترجيح بغير مرجح
ممكن غير واقع وبوجود المرجح لا يصير للفعل او الترك واجبا
بل يصير اولى وما قيل في نفى الاولوية بطر ساقط وقد بطلنا
الكلام في ثبات الاولوية وباطال الاجاب في بحجة الدان
وحكمة العارفين وعن الثالث المنع من التكليف بالضدين فان
تكليفه باعتقاده عدم ايمانه من حيث اخباره عدمه وتكليفه
بايمانه لامن هذه الحبشة فلا تضاد واجب ايضا بالمنع من تكليفه
بتصديقه في عدم ايمانه وان كان عدم خبره اما للورود
ذلك بعد موت ابي لب كفا قاله بعضهم او حال غفلته اولاته
عدمه لا يجب عليه اعلام كل مكلف ما خبر به وتكليفه بتصديق
النبى في جمع ما خبر به انما هو على سبيل الاجمال والالزم تكليف
كل مسلم بمعرفة كل ما خبر به عدمه ليتمكن اعتقاده صدقه فيدو
بطر اتفاقا فصل اتفق اصحابنا واكثر المعتزلة والاشاعرة
على ان الكفار مأمورون بفروع الشريعة كالصلوة كالنعم

لا يخفى ان من كلامنا في
جوانب الحق ظهر الجواب
من الرابع

مأمورون بهم بالايان وخالف في ذلك جمهور الحنفية
 وابو حامد ^{الاسفرائيني} من فقهاء الشافعية واعتقدا
 ان الفروع ليست بواجبة على الكفار وجوباً مطلقاً بل واجبة
 عليهم بشرط تحقق الايمان ومن الناس من قال يستأول النبي
 لم يرد الامر ولا تمت له الاختلف في احكام الدنيا والآخرة
 على اعماء اموال الكفار فانه يمنع منهم الاقدام على الصلوة واذا
 اسلوا لم يجب عليهم فضاؤها وانما رقت في الآخرة وهو انهم هل
 يعذبون في ترك هذه الفروع كما يعذبون على ترك الايمان
 ام لا احيى اصحابنا وموافقهم على مختارهم بوجود ثلثة الاول
 ان المقتضي لوجوب هذه العبادات عليهم ثابت والمانع منه
 منتف فوجب القول به اما الاول فلا ندر اجم تحت الاول
 العامة بالعبادات كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم
 وقوله نعم وان اعبدوني هذا اراط مستقيم وهو خطاب
 لبني آدم وقوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً
 وقوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وآما
 انتفاء المانع فلا يمس الا الكفر اذا التقدير ذلك وهو غير
 صالح للمانعة لان الكفار قادرين على ازالة التحصيل الايمان
 وايضا العبادات بعد كما يمكن المحدث من زالة المحدث

بالطهارة وايضا الصلوة بعده وقيل فيه نظر المنع من
 وجود المقتضي ولا لانه لا يمتنع الاولي عليه لاحتمال كون
 العبادة ^{المعينة} مأموراً بها فيها عبارة عن الايمان لصديق العبادات عليهم
 فانما مأخوذة من البعيد وهو التذلل والخضوع وهما مو
 جودان فيه والايمان الاختيار غير جارئين على وجهه المخرج
 العبد والصبي المتمكن من الحج من الآية الاولى ومن لم يتحقق
 سابط ايتاء الزكاة فيه من الآية الثانية فاذن لا يجتهد فيها
 على المطر وفيه نظر لان الاحتمال الذي هو خلاف الظاهر لا يثبت
 الاستدلال بالظن والتحقيق ان العام المخصص بحد في البناء
 الثاني ان الله تعالى يعاقبهم على ترك هذه الفروع ومن كان كذلك
 لزم كونهما واجبة عليهم اما الاول فبديل عليه آيات الاولى
 قوله تعالى ما سألكم في سفر والوالم نذك من المصلين ولم نك نطعم
 المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين
 عللوا كونهم في سفر بهذه الاشياء المذكورة ومن حملها ترك
 الصلوة والطعام المسكين فان لم يكن ترك الصلوة والزكاة
 خيراً ما على الكفار لما كان سبباً للدخول سفر اقول في هذا القول
 نظر لانه لا يبعد ان يكون ترك الصلوة والزكاة سبباً
 للدخول سفر وان لم يكونا واجبيين ولكن لا يجوز ان يكون

تركها مع عدم الوجوب سببا للعذاب كما ان عدم طهارة
المولد سبب لدخول النار وليس بسبب للعذاب علي ان الآ
يد حكاية قول الكفار وهو ليس بحجة نجوار كذبهم كما في قوله تع
حكاية عنهم ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء يوم يبعثهم
الله جميعا فيعلمون له كما يعلمون لكم واجيب بانه لو كان
كذبا لبيّن الله نعم كذبهم فيه والآن لم يكن في حكايتهم عنهم فائدة
مع ان كلامه نعم يجب حمله علي ما هو اكثر فائدة والمواضع الذ
التي حكاه عنهم قد بين الله نعم كذبهم فيها بقوله عقيب الاولي
انظر كيف كذبوا علي انفسهم والثانية بقوله علي والثالثة بقوله
نعم ويحسبون انهم علي شيء الا انهم هم الكاذبون **اقول** في هذا الجوا
نظر لانه لا يجب علي الله بيان كل كذب يصدر من الكفار
وعدم وجوب الغاية لذكره لا يستلزم عدمها الآية الثا
قوله نعم والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يشركون
النفوس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك
يلحق انا ما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه **ثا**
جعل الله العذاب المضاعف جزاء لهم علي الافعال المذكورة
ومن جعلها قبل النفس والزنا وهذا لا يرد علي القائلين بالفضل
بل هو دليل لهم علي جزاء مدعاهم وانما يرد علي الخنفية واني حامد

وفيه نظرا اما ولا فلا تالام ان ذلك كناية عن المجموع بل
الظ انه كناية عن الاول وهو الشرك لان ذلك انما يشار به
الي البعيد وانما تالام فلا تالام لا يلزم من ترتيب العذاب علي الجوع
ترتيبه علي كل واحد من اجزاء الآية الثالثة قوله نعم فالتصديق
ولا صلي ولكن كذب وتولي ذم علي ترك الجميع ومن
جملته الصلوة فيكون مذموم ما علي تركها فيكون واجبا
لان الواجب ما يكون تاركه مذموما مستحقا للعذاب
وفيه نظر لمنع من الملا ذم اذا يلزم من ذم علي جوعه
ذم علي كل واحد من اجزاء كما تقدم والظ ان الله نعم اخبر
عنه بنفي الايمان باطنا وظاهرا وعبر عن الاول بقوله فلا
صدق وعبر عن الثاني بقوله ولا صلي واخبر عن كفر باطنا
وظاهرا وعبر عن الاول بقوله لكن كذب وعبر عن الثاني
بقوله وتولي والله اعلم **الثا** ان الكفار يتناوهم النبي عن
الفرع ومتى كان كذلك وجب ان يتناوهم الامر بما انا
الاول فليجمع علي انهم يحذرون علي الزنا ويقتطعون علي
علي السرقة ولو لا يتناول النبي لهم لما كان كذلك واما **الثا**
فلا ان النبي انما يتناوهم ليكون متمكنين من استيفاء المصلحة
بسبب الاحتراز عن النبي عند وهذا المعنى بعينه حاصل

فانهم في الامر عند تناول الامر لم يكونون متمكنين من استيفاء
المصلحة المحاصلة بالانابة بالماور به وفيه نظر المنع من كون
الوصف المذكور علة وعلى تقدير تسليمه لا يتم تحققه في الفرع
فان مساوات المصلحة المحاصلة للمكلف بسبب اجتناب
المنهيات للمصلحة المحاصلة له بسبب امتثال الاوامر غير
معلوم وعلى تقدير التسليم هو قياس واول من قاس
ابليس احتج المخالف بان العبادة كالصلوة مثله لو وجد
على الكافر كانت اما ان تجب حالة الكفر او حالة الايمان
والثاني بتقديره كالمقدم مثله والشرعية بنية اما بطلان
الاول فله لان الصلوة الشرعية منتهية منه حالة الكفر و
المنع لا يكون مقدورا فلا يقع التكليف به واما بطلان
الثاني فلا حرج على سقوطها عند الاسلام وبقولهم الاسلام
يجب ما قبله والجواب المنع من امتناع الصلوة حال الكفر انما
المنع ايقاعها حال الكفر من حيث انه حال الكفر ولما نقول
انه مكلف بايقاعها حال الكفر بل نقول انه مكلف في حال
الكفر بايقاع الصلوة مطلقا وفي ثاني الحال بان يقدم الايمان
عليها كما في المحدث فانه مكلف للصلوة وفاقا لابان توقفا
حالة المحدث بل بان يوقفها في ثاني الحال مع تقديم الطهارة

فانهم

والجواب عندنا بوجوب أحدهما بالنقل عن المرتضى رحمه الله وهو
 أن هذا القول قول ثالث خارج للإجماع لا يفرق الناس على
 القولين لكن المتقدم ذكرهما فيكون مردوداً والثاني أن
 هذا الفرق بطلاناً لأن ما عني به من اجتناب المنهيات
 من غير اعتبار امتثال خطاب الشارع فهو متمكن من الاستئذان
 بالأوامر كذلك وإن عني تركها الغرض غي الشارع فهو متمنع
 حال عدم الإيمان كاستناع امتثال الأوامر **فصل** في التحقيق
 في المسئلة للتوقف لعدم دليل قاطع على كون الكافر مكلفاً
 بالفروع وعلى كونه غير مكلف بها والأوامر والنواهي العامة
 الشاملة لكافة الاستغناء منها إلا لظن بكونهم مكلفين والظن
 لا يغني عن المحقق شيئاً والآيات التي استدلوا بها قاصرة في
 الدلالة ومن الروايات ما يدل على كونهم غير مكلفين بالفروع
 وخبر الأحاد غير معتبر في أمثاله هذه المسئلة **فصل** العمل
 بالأمر والالتزام بالمأمور به يقتضي الإجراء والتجريح عن عبده
 ذلك الأمر وإسقاط القضاء هو مذهب الحنفيين من الأئمة
 خلافاً لآبي هاشم والقاضي عند الحنفية فانهما ذهباً إلى أنه
 لا يقتضي إسقاط القضاء والأول عندي من الضرورات التي
 لا تحتاج إلى دليل ولكن استدلال القائلون به بأنه لو لم

الحق

عجز

يجز المأمور من عبده التكليف بالالتزام بالمأمور به على وجه
 كان أما أن يبقى مكلفاً بعبه ما بقي به أو بغيره والتالي بقسمة
 بطلان المقوم مثله أما الملازمة وظاهره وأما بطلان الأول
 فلا بد أن يكون تكليفاً بتجصيل المحاصل وهو صحيح وأما بطلان الثاني
 فلأن ذلك الغير يكون من جملة المأمور به والأحكام
 الأمر الأعلى وجوبه وحجب يكون المأتي به أو لا ليس تمام للمأمور به
 بل بعضه وفرضه تمام المأمور به وأما حجب المخالفات
 الالتزام بالمأمور به لو كان مجزئاً لكان إتمام الحج الفاسد
 مجزئاً لكونه مأموراً به والثاني بطلاناً فافكر المتقدم والحق
 أن إتمام الحج الفاسد مجزئاً بالنسبة إلى الأمر الوارد باتمامه
 وليس مجزئاً بالنسبة إلى الأمر الأول بالحج لأن الآتي باتمام الحج
 الفاسد غيرات بالحج المأمور به أو لا على وجهه فلا جزم لم
 عن عبده التكليف وإن خرج عن عبده التكليف باتمامه للاستفا
 من الأمر الثاني **فصل** في المجتنب عن عبدة النبي وجملة من أحكامه
 أما الأول فهو قول القائلين ووند لا تقبل وأما الثاني ففقه
 مسائل **الأول** أنه موضوع للتحريم أو الكراهة والقدر المشترك
 ذهب شيخ الطائفة واتباعه على أنه للتحريم واستدلوا عليه
 بوجوه الأول أن فاعل المنهي عنه عامي وكل عامي مستحق للعقاب

والثاني لمن السيد لوقال لعبده لا يركب القابله فركب
استحق الذم عرفا فكذا الغد لا صالده عدم النقل ولان الصالح
يسكو في تحريم اشياء بحمد النبي عنها ولم يخالفهم احد و
لقوله بعد وبانها لم عند فانتموا والامر للوجوب وفي
كل واحد من هذه الادله نظرنا الاول فلانا لا نعلم ان كل
عاصي يستحق للعقاب قال آدم عصى ولم يستحق العقاب ولما
الثاني فلان استحقاق العبد للوم لا يستلزم الحرمة فان
فاعل المكروه يستحقه كما يستحقه فاعل الحرام واما الثالث
فلانا لا نعلم ان الامر للوجوب كما بيناه في مجتبه الامر وعند
ان النبي لقدر المشترك لان المتبادر منه هو طلب الترك
وهو غم من الحرمة والكراهة والتحقيق انه اذا ورد في
الكتاب والسنة فاذا دللت القرائن على ان المراد منه الحرمة
او الكراهة فتعمل بالقرائن وان لم تكن القرائن الدالة على
المراد فيجب الاحتياط لما ذكرناه من ذلك ليل على وجوبه **المسئلة**
الثانيه ان المطع بالنهي ما هو فاختلف الاصوليون فذهب
جماعة الى انه الكف من الفعل المنهي عنه واخرى الى انه
نفسه لان الفعل وهو الصحيح لان تارك المنهي كان زنا بعد
في العرف فمثلا من دون تعقل الكف اجمع القائلون

الحق

بان المراد

بان المراد الكف بان النبي تكليف ولا تكليف الا بتقدير المكلف
ونفي الفعل يمنع ان يكون مقدورا له كونه عدما اصليا
والعدم الاصيل سابق على القدرة وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل
مع والجواب ان العدم الاوان كان اذ ليسا غير مقدورين لكن
ابقاء بترك ضده وقطعه بفعله ضده مقدور له فالمراد
بالنهي عن الزنا مثلا اذا كان ابقاء عدم فعله لا يلزم تحصيل
الحاصل **المسئلة الثانيه** ان النبي يفيد التكرار وهو محتمل والله
قد قوم انه للتكرار والدوام وعدمهم العلامة
في احد قوليه وهـ قوم انه لا يفيد التكرار وعدمهم
السيد المرتضى وهو مذهب العلامة في التفسير والحق
هو الاول لنا ان النبي يقتضي منع المكلف من احد حاله
الفعل في الوجوب وهو انما يتحقق بالامتناع من ادخال فرد منها
يصدر الخال تلك الهيئة في الوجود لصدورها ولها ان النبي
السيد عنده عن فعل فانتهى مبداه كان يمكنه ايقاع الفعل فيها
ثم فعل عد في العرف عاصيا مخالفا للسيد وكان عند العقلاء
يجب لو اعتذر بذهاب المدة التي يمكنه الفعل فيها وهو
تارك وليس غي السيد بمناول غير عالم يقبل ذلك منه وينفي
الذم بحاله وهذا ما شهد به الوجدان احتجوا باله لو كان

كل فرد من افرادها فيه
اذ مع ادخالهم

مذموم

للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحايض يمتنع عن الصلوة
والصوم ولادوام وبأنه ورد في التكرار كقولہ تعد ولا تدبها
الزنا وبخلافه كقول الطيب لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم
والاشتراك والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر
المشترك وبأنه يصح تقييده بالدوام ويقضيه من غير
تكرار ولا نقض فيكون للمشارك والتجواب عن الاول ان
كلامنا في النهي المطلق وذلك مختص بوقت الحيض لانه مقيد
فلا يتناول غيره الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض ومن
الثاني ان عدم الدوام في مثل قول الطيب غامو للقرينة
كالمرض في المثال ولولا ذلك لكان المتبادر هو الدوام على ان
ما قرأ منه اعني لزوم المجاز والاشتراك لازم عليهم على
تقدير كونهم للقدر المشترك ايضا لان الاستعمال في خصوص
المعنيين بصريحها فلا يتم لهم الاستدلال بدمع ان الاستد
لال بلزوم المجاز والاشتراك ضعيف لكثرة ورودها
في الكتاب والسنة وغيرها وعن الثالث ان التجوز جاز
والشاكيد واقع في الكلام مستعمل بحيث يفيد بخلاف الدوام
يكون ذلك قرينة المجاز بحيث يوثق بما يوافق قد يكون
تاكيد فلا ثبت كون النهي للدوام والتكرار وجب القول

بأنه للفور لان الدوام يستلزمه ومن نفي كونه للتكرار نفي
الفور ايضا والوجه في ذلك واضح **المسئلة الرابع** ان النهي
هل يدل على فساد المأمور به ام على صحته ولا يدل قال الشيخ
رحمه الله في العدة ذهب اكثر المتكلمين اهل الفقه وكثير
من الفقهاء من اصحاب الشافعي والي حنفية وكثير من المتكلمين
اليان النهي يدل على فساد النهي عنه وذهب اكثر المتكلمين و
الباقون من الفقهاء الى ان ذلك لا يدل على كونه غير عزمي وهو
الذي حكاه ابو عبد الله البصري عن ابي الحسن الكرخي وذهب
اليه بعض اصحاب الشافعي ثم قال والذي اذهب اليه هو
الاول وقال ابو الحسن البصري انه يدل على الفساد في العبادات
دون المعاملات واختاره فخر الدين وجماعة من اصحابنا
واحبوا على ولا تدع على الفساد في العبادات بان الآتي بالمعني
لم يأت بالمأمور به فيكون باقيا في جملة التكليف اما الاول فلا
النهي عنه ليس هو المأمور به اذ لو كان آياه لزم التكليف
بالجمع بين التقييس وهما فاعله وتركه واندمع فالآتي بالمعني
عنه لا يكون آتيا بالمأمور به واما الثاني فلان تارك المأمور به
عاص وكلما ص يستحق العقاب في هذا الدليل نظرا فانا لانسلم
ان الآتي بالمعني عند غير آت بالمأمور به فيكون باقيا في عده

التكليف فانه لا يتكلم العقل ان يكون الآتي بالمنهي عنه وهو
 الصلوة في المكان المغصوب مثلاً بالمامور به وهو
 مهيئة الصلوة ولذا لا يستبعد العقل ان يقول الشارع بعد
 الامر بفعل الصلوة لا تنصل في المكان المغصوب فان صليت
 فانت معاقب ولكن يسقط عنك الفرض وليس تناقض وقوله
 المنهي عنه ليس بامور به اذ لو كان اياه لزعم التكليف بالقياس
 فان كان مراده ان المنهي عنه لو كان فرة المامور يلزم فهو
 ممنوع فان المامور به هو فعل مهيئة الصلوة والامر بها ليس
 بفيض للمني عن الصلوة في المكان المغصوب وان كان مراده
 ان المنهي عنه ان كان عين المامور به يلزم التكليف بالتقيض
 فسلم ولكن ما نحن فيه ليس كذلك بل المنهي عنه فرة من المامور
 به وهو فعل مهيئة الصلوة وقوله والثاني فلا نذكر المامور
 به وكلما عاين يستحق العقاب لا يدل على مدعاهم فان تعجبه
 كون الآتي بالمنهي عنه مستحقاً للعقاب على عدم الانتباه عن
 المنهي عنه وذلك لا يوجب كون المنهي عنه فاسداً بمعنى عدم
 ترتيب الاثر عليه وقال الحميدي رحمه الله والحق ان يقال
 المراد بالفساد في العبادة كونها غير موافقة للشريعة
 وح يقول كل منهي عنه من العبادات فهو غير موافق للشريعة

التكليف بالتقيض

كل ما هو

وكل ما هو غير موافق للشريعة فهو فاسد ينتج كل منهي عنه من
 العبادات فاسد وهو المدعي وفيد نظر لانه لا يجوز ان
 يكون الاثبات بالمنهي عنه سبباً للخروج عن عمدة الامر ولا
 تناقض في قوله لا تنصل في الثوب المغصوب فان صليت سقط
 الفرض واجيب بان اذ الم يات بالمامور به بقي الطلب كما
 كان وجب الاثبات به وفيد نظر المنع من بقاء الطلب على
 تقدير الاثبات بالمنهي عنه الذي هو فرة المامور به فانت
 المامور به لا بد من اشتماله على حكمة باعثة على الامر به وهي
 مفقودة في المنهي عنه والآسواء في كونه مطلوباً لا يكون مبنياً
 عنه وح يستعمل سقوط الفرض بفعل المنهي عنه قلت لآثم وجوب
 فقد تلك الحكمة الباعثة في المنهي عنه على تقدير وجودها فيه
 الاحتمال اشتماله على فساد يمنع من الامر به واستدلاله على الفاء
 الثاني وهو عدم دلالة في المعاملات على فسادها بوجوب
 الاول انه لو كان المنهي عنه في المعاملات والاعلى الفساد كما
 قول الشارع لا تتبع وقت النداء يوم الجمعة وإن بعت بلكة
 الثمن متناقضاً والتالي في البطون فانه لا استبعاد في ذلك
 بل لو وقع ذلك لكان متعلقاً عند العقلاء بالقبول والملازمة
 ظاهرة الثاني لو دل المنهي في المعاملات على الفساد لكانت دلالة

ولا يلزم كونه غير منهي عنه

عليه اما بلفظها ومعناه والثاني بتقسيمه بطلان المقدم مثله
والملائمة ظاهرة اما بطلان الاول فلان اللفظ لا يدل بوضعه
الاجري الزجر عن النبي عند واما الثاني فلما عرفت من اشتراط الدلالة
للعنوية بالزوم الذهني وهو مفقود هنا فانه لا يلزم من حصول
مدلول النبي عن البيع فساده بمعنى عدم ترتيب اثره عليه وقيل
هذا بعينه وارد في النبي عن العبادات وقال العبد في
الجواب عن هذا بان المباد بالفساد في العبادات عدم موافقتها
لأمر الشارع ودلالة النبي على ذلك اذ النبي عنه شرعا لا يكون
موافقا لأمر الشارع بخلاف الفساد في المعاملات وهو عدم ترتيب
اثره عليه والنبي لا يدل عليه فيه نظر لانه لا يلزم من قوله
ان النبي في العبادات لا يدل على الفساد بالمعنى الثاني وهو عدم
ترتيب الاثر فعلي هذا لا يعد ان يترتب الاثر على العبادات وهو
استقلال القضاء مع ورود النبي فيها واستدل القائلون بان
النبي على الفساد في العبادات والمعاملات بوجوه ثلثة الاول
انه لم ينزل علماء الاختصاص بسند قوي على الفساد بالنبي في ابواب
البيع والاخذ وغيرها والثاني انه لو لم يفسد الفعل النبي عنه
من العبادات المعاملات لزم من نفي الفعل حكمه يدل عليها
النبي ومن ثبوته حكمه يدل عليها الصحة واللازم بطلان الحكمين

بدل

وايضاً لا يدل على فسادها ليس مراده انما مع ورود النهي فيها
مقبولة لكنه بل عرضه سقوط القضاء وعلي هذا لا يلزم مناقضته
اصلاً ويشهد به الذوق السليم اعلم ان من قال بيان للنهي في العبادات
يدل على الفساد حكم بطلان الصلوة في المكان المغصوب و
التوب المغصوب والوضوء والغسل بالماء المغصوب واستدل
صاحب المعالم على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة بان الامر طلب
لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممنوع
تعدد الجملة غير مجرب مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما ينشأ من
لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع الابتداء
المتعلق بحسب بعد في الواقع امرين هذا مامور به وذلك ينهي
ومن اليس ان يعدد بالجملة لا يقتضي ذلك بل الوحدة باقية معه
فطحا في الصلوة في الدار المغصوبة وان تعددت فيها جملة
الامر والنهي لكن المتعلق الذي هو الكون متحد فلو صححت تلكا
مامور به ومنهنا عند باعتبار انه بعينه الكون في الدار للغصوبة
فيجتمع فيه الامر والنهي وهو متحد وقد بينا امتناعه فحين
بطلانها وفي هذا الدليل نظر لاننا لانسلم ايجاد متعلق الامر
والنهي في الصلوة في الدار المغصوبة لان متعلق الامر هو
صية الصلوة لان الامر بالصلوة هو امر باجتماع صية الصلوة

احكامها سلمنا ولكن نقض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة
ولا يلزم انه يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد
مع يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن قول به واستدل الثاني لا
النهي على الفساد بانه لو دل كان مناقضا للتصريح بصحة النهي
واللازم منتهى لانه يصح ان يقول غيبك عن البيع الغلا في
بعينه مثلاً ولو فعلت لعافيتك لكنه يحصل به الملك وكذا يصح ان
يقول لاتصل في الثوب المغصوب والمكان المغصوب فان قلت
فانت مستحق للعقوبة ولكن يسقط عنك فضاؤها واجيب
لما لم يرد ان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه
وان الظاهر مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل
عليه عند التجرد عنها وفيه نظر فان النهي موضوع لطلب ترك
الفعل ولا يدل بحسب الوضع على فساد الفعل لانصا ولا ظاهراً
بل لا يتبادر منه الا طلب الترك قال صاحب المعالم بعد ذكر
الدليل والجواب وجواب الجواب المذكورات فالحق ان الكلام
متجدد في غير العبادات واما في العبادات فالحكم بانتفاء اللزوم
خلط بين اذ المناقضة بين قوله لا يصل في المكان المغصوب ولو
فعلت لكانت صحيحة مقبولة في غاية الظهور ولا ينكرها الاثبات
اقول في كلامه رحمه الله نظر لان من قال ان النهي في العبادات

مقبو

متعلق الشيء أحد الفردين وهو الصلوة في الدار المغسوبة
والفرد غير واجب وغير متعلق للامر بل مقدمة الواجب وهي
غير منصفة بالوجوب وغير متعلق للامر فعلي هذا الكون للخلق
للامر هو الكون المطلق ومنعلق الشيء أحد افرادة وهو الكون
في الدار المغسوبة والفرد مقدمة للكون المطلق وغير متعلق
للامر فتغاير ويعود المتعلقان للصلوة واجتبه القائلون بعد
بطلانها بوجوب الاول ان السيد اذا امره بغيره بخلافه وثوب
غناه عن الكون في مكان مغسوة ثم خاطبة في ذلك المكان فانما تنقطع
بأنه مطيع عاصي بحيث لا امر بخلافه والشيء عن الكون الثاني انه
لو امتنع الجمع لكان باعتبار ايجاد متعلق الامر والشيء اذ لا مانع سوا
اتفاقا ولا لازم بطلان اذ لا ايجاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة
ومنعلق الشيء الغضب وكل منهما سعل انفعلا كعدم الآخر وقد
اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن
حقيقتيهما اللذين هما متعلق الامر والشيء حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين
مسند للصلوة واجاب صاحب المعالم عن الاول بان الظن في المثال
المذكور اذ اذ تحصيل خياطه الثوب باي وجه اتفق سلمنا الكون
المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطه بل
الصلوة سلمنا لكن يمنع كونه مطبعا والحال هذه ودعوى حصول

عصوص

القطع

لا ترقاب فيه دمسكة في الجوابين نظر اما الاول فلا نه
لا فرق بين قوله اقم الصلوة وقوله حظ هذا الثوب في كونها
مطلقين والمدارج حسب النظر فعل الصلوة والخصايط كيف ما اتفقا
وقوله بعد التسليم لكن المتعلق فيه مختلف يمكن دفعه با
في المثال بان يقال حظ هذا الثوب خالصا في مكان فعلي هذا
التقدير لا فرق بينه وبين اقم الصلوة في كون اللكون جزء وقوله
بعد التسليم لكن يمنع كونه مطععا ساقط لانه بالضرورة
يصدر انه مطيع فمثل الامر بالخصايط واما جوابه عن التزليل
الثاني فنظر بما ذكرناه انفا من ان قوله اقم الصلوة امر وطلب
لايجاد صفة الصلوة فتعلق الامر هو المهمية المطلقة ومن
حيث كون القيام والقعود والطائفة اجزاء الصلوة
والامر بايجاد صفة الصلوة امر يكون مطلقا والكون مطلقا له
افراد هذا الكون في الدار المغصوبة وهو النبي عند الفرد
ليس بامور به لما بينا ان الامر يتعلق بالمهمية المطلقة بالفرد
مقدمة للامور به لان المهمية المطلقة لا يمكن ان يعقوب الا
بوجود الفرد وقد بينا في يجب الامر ان مقدمة الواجب
ليس بواجبة فعلي هذا التحقيق لا يصير للمتعلق الامر والنبي
شيئا واحدا بل متعلق الامر هو صفة الكون المطلقة ومتعلق

الافتثال وسقوط القضاء والعذاب المترتب على ترك الوضوء
ففي مكنته مع عصبية الماء فان المأمور به هو إيجاد ممية الغليين
والمستحقين وإفرادها من الوضوء بالماء المباح والماء المغصوب
مقدمات المية المطلقة ومقدمة الواجب غير واجبة وغير
متعلق بما الأمر فخرته المقدمة لا ينافي الله هنا كما ينافي النسبة
في تطهير الثوب للصلوة وإن كان مراده بنية القرب سميها
كرناه فليس دليل يدل على وجوبها وكونها شرطاً والكلام في
مسئلتين الأخريين كالكلام في هذه المسئلة ثم اعلم ان ابا حنيفة
ونبيه محمد بن الحسن ذهبنا الى ان النبي يدل على صحة النية
وهو قول طه البطلان بين الفساد واحتمال الابانة لولم يدل
على الصحة لكان النبي عنه غير شرعي واللام منتف اما الملازمة
فلان ضمني عنه لولم يكن صحيحاً معه الا ان الشرعي المعتبر هو الصحيح
واما انتفاء الملازمة فلا ندعم ان النبي عنه في صوم يوم النحر والصلوة
في اوقات المكرهه انما هو الصوم والصلوة لشرعيان لا الا
مسالك والدعاء الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا
بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة تحت
ام لا كما يقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه قوله
عليه السلام دعي للصلوة ايام افراءك وقوله وتكسبوا نكح

له
شرعياً
الملازم

ابائكم وصلوة الخائض ونكاح منكوحه آله بالطلان فاسدان بالا
جماع ولها حجة اخرى اضعف واشنع ما ذكرنا فالاعراض عنها
اولي ثم لا يخفى ان الاصوليين لم يفرقوا بين النبي عنه لعينه وبين
النبي عنه لوصفه خلافاً لا في جنسه فانه فرق فقال النبي في الثأر
يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد الاصل كالنبي عن الزنا
للزيادة فانه على من جهة لوطح الزيادة يعود عقد الدبوا
صحيحاً والفرق لا يوجد له **فصل** في العموم والتخصص وفيه
مسائل الاولي العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له الحجب
وضعه واحد فبالاول خربت التكرات واسم العدد وبالثاني
الاسم المشترك والحقيقة والمجان والفرق بين العام والمطلق
لان المطلق رال على المية من حيث هي لا يفيد وحد ولا تعدد
والعام يدل على المية باعتبار تعددها واختلاف الاصوليين في
ان العموم هل يحرض للمعاني حقيقة ام لا بعد اتفاقهم على عروضة
للاعتناء حقيقة الثاني هو القول المبسوط الى الاكثرين ونظم
السيد المتقي وابوالحسن المصري والعزالي والاول هو قول
الاخرين واستدل من قال بالقول الاول بان اهل اللغة الملقوا
العموم على المعاني الحلا فاعاها شاعراً كقولهم علم الجذب وعم
الحجب والاستعمال دليل الحقيقة واجب بان هذا الاطلاق

مجاز بدليل سبق اللفظ الى الذهن عن الإطلاق لفظ العام فيه
 نظر لان السبق غير مسلم واستدل من قال بالقول الاخير بان
 لو كان حقيقته في شيء من المعاني لظهر والتالي بطل بالمقدم مثله
 والشرطية لان الاطراد دليل الحقيقة اما بطلان التالي فلانه
 لا يوصف زيد وعمر بالعموم وفيه نظر فان القائل بعرض
 العموم للمعاني حقيقة لم يقل انه يعبر عن كل معني بل قال انه يعبر
 للمعاني كلية لها جزئيات متعددة وما ذكرناه من المثال ليس
 كذلك وان سلمنا فلا تم ان عدم الاطراد دليل المجاز والحقيق
 في المقام التوقف لما يرد من النظر في دليل الطرفين **المسألة**
الثانية اختلف الأصوليون في انه هل للعموم صفة يدل عليه
 بالوضع ام لا بسبب القول الاول الي جماعة من اصحابنا مثل الشيخ
 والحقق والعلامة وجماعة من المعتزلة والاشاعرة وكثير من
 الفقهاء ونسب القول الثاني الى السيد المرتضى والمرجئ والوا
 فقة ونسب الي جماعة انهم ذهبوا الى ان الالفاظ التي تدعي
 انما للعموم موضوعا للخصوص واستعملها في العموم مجاز
 ونقل عن الاشعري قولان احدهما انما مشتركة بين العموم
 والخصوص والثاني التوقف ووافقه القاضي ابو بكر في الثاني
 والحقوق القول الاول لئلا ان التبادر من المصنع التي

بحثنا
 في

سند كرها للعموم والتبادر علامة الحقيقة واحتج القائلون
 بالاشتراك بوجهين الاول ان الفاظ التي تدعي وضعا للعموم
 تستعمل فيده تارة وفي الخصوص اخرى بل استعمالها في الخصوص
 اكثر ونظ استعمال اللفظ في شيئين انه حقيقة فيما الثاني انما
 لو كانت للعموم لعلم ذلك انما بالفعل وهو محال لعمال للعقل
 بمجرد في الوضع وانما بالنقل والاحاد منه لا يفيد اليقين و
 لو كان متواترا لاستوي الكل فيه والجواب عن الاول اطلاق
 الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والعموم هو المتبادر عند
 الإطلاق وذلك انه الحقيقة فيكون بالخصوص مجازا عن الثاني
 منع المحصر فيما ذكر من الاجبة قال تبادر المعني من اللفظ عند الملا
 دليل كونه موضوعا له وقد بينا ان التبادر للعموم جزم من
 ذهب الي ان جميع الصنع حقيقة في الخصوص لان الخصوص
 منتقل لانها ان كانت له فردا وان كانت للعموم فداخل في الماد
 وعلى التقديرين يلزم تبوؤه بخلاف العموم فانه مشكوك فيه
 او بما يكون للخصوص فلا يكون للعموم مراد ولا دخلا
 فيه فجملة حقيقة في الخصوص المنتقل الي من جعله للعموم
 المشكوك فيه وايضا اشير في الالاس حتى صار مثلا انه ما من
 عام الا وقد خص وهو في سبيل المبالغه والخاف القليل

بالعدم والطريقية كونه حقيقة في الغالب بما في الأول أما الجواب
عن الوجد الأول فإنه اثبات الغلبة بالتبرع وهو غير جائز و
تخصيص العام مع كون المتبادر منه العموم بغير دليل ليس
بجواز بل الواجب على المكلف مع عدم التخصيص العمل بالعموم الكثرة
والمسند لأن تخصيص عامهما من غير دليل مخالف للفتاوى لولاها
وإتباع الأخير فإن احتياج خروج البعض عنها إلى التخصيص
بمخصص في أنها للعموم ودعوى قضائه الظاهر كونه حقيقة
في الغالب مع وجود الدليل وهو المتبادر كونه حقيقة في الأول
لا وجد له **المسألة الثانية** في قسام صيغ العموم اعلم أن اللفظ
المفيد للعموم إما أن لا يتوقف أفادته إياه على انضمام لفظ
آخر إليه أو يتوقف والأول ما يتناول العقلاء وغيرهم أو
يخص بهم دون غيرهم أو يختص بغيرهم وبهم فالأول
مثل كل وجميع وإي في الاستفهام والمجازاة كقولك أي
عبد رايت وإي ثوب لبست وإي عبد أكرمك فهو حق ولي
ثوب أعجبك فهو لك والثاني كمن في المجازاة والاستفهام
خو ومن يتوكل على الله فهو حسبه وخو من ابتاك هذا والثالث
أما أن يتناول جميع من عدد العقلاء كلفظ ما نحو قوله نعم
ما أنا كما الرسول فخره وما أغناكم عند فائته أو ما منعك

في بيان الصور التي اختلف فيها القائلون بان للعموم صبغة
 الاولى الجمع المعروف باللام اختلف الاصوليون فيه ولكن
 المشهور انه حقيقة في العموم قال الشيخ رحمه الله في العدة
 ذهب اكثر من قال بالعموم الى ان اسم الجنس اذا دخل لا
 واللام اقمي استغراق الجنس وذلك مثله قوله نعم والعصر
 ان الانسان في خبر وكذلك قالوا في الفاظ المجموع والاسماء
 المشتقة نحو قولهم رأت الرجال وقوله اقتلوا المشركين
 وانا النجار في جميع ويقول الكاف في التي تترابها ذاك الم يكن
 هناك ما يدل على انما دخل للعموم فان دل دليل على ذلك
 حمل اللفظ عليه قال ابو علي مثل ذلك في اسم الجنس واسماء
 المجموع وامتنع من القول به في الاسماء المشتقة وقال ابو هاشم
 خاصة لا يدل في هذه المواضع كل ما في الاستغراق لا يدل
 الالف واللام اما على العموم وعلى تعريف الجنس واما الاستغراق
 فلا يدل على ذلك الا ان يقرن به دليل يدل عليه نحو قوله
 والشارق والشارقة فاقطعوا ايديهما وقوله ان النجار
 لي جميع وقوله اقتلوا المشركين ان جميع هذا للمواضع المارة
 بها الاستغراق لان الكلام خرج مخرج النجر والنجر جاصل
 في الجميع كما هو جاصل في كل واحد منهم فلا يدل ذلك حملة

الحجاب لا يراد بذلك أكله عما بعينه ولا أنه الكبرج العم
 وإنما اراد تعريف هذا الجنس بعينه وكذلك لا يراد ليس
 جميع الحجاب ولا جبا ببا ساعدا وأما يراد تعريف هذا الجنس
 فالكلام في ذلك بين فمن دفعه كان دافعا لما هو معلوم
 ويدل أيضا على ذلك أن أهل اللغة متفقوا فقالوا الفاظ
 الاجناس تدل على الكثير ولاجل ذلك قالوا ان لفظ الجنس
 لا يجوز ان يخرج لانه نفسه يدل على القليل والكثير فبعد
 عبث وأما يحسن جمعا اذا اختلفت الاجناس ولا يدل
 بعضها على بعض لم يستفاد بالجمع اجناس مختلفة فانما
 في الجنس الواحد فلا يحسن على حال ولا يجب من حيث ان
 الالف واللام يدخلان للحدود ولتعريف الجنس على ما ذ
 اليد ابو هاشم ان لا يفيد الاستغراق كما لا يجب ذلك في من
 ومالاتهما قد يستعملان في المعهود ولا يدل ذلك على انما
 لا يستعملان في الاستغراق على حال واستدل ابو علي على ان
 لفظ الجمع يقتضي الاستغراق اذا لم يدل دليل على انه اراد
 البعض بان قال انه قد ثبت انه حقيقة في الاستغراق
 كما انه حقيقة في اقل الجمع فاذا كان كذلك ولا يكون
 هناك دلالة وجب جملة على الاستغراق وقال ايضا اذا

القليل

يجمع

كان

كان الكلام صادر من حكيم فلما اراد اقل الجمع كبيتة فلما لم ي
 دل على انه اراد الاستغراق واعترض على ذلك ابو هاشم
 واصحاب الخصوص والوقف بان قالوا اذا كان ذلك حقيقة
 في اقل الجمع كما هو حقيقة في الاستغراق وجب جملة على اقل
 لانه مقطوع به والاستغراق لا دلالة عليه فوجب ان لا
 يكون مراد او قالوا اذا كان الكلام صادر من حكيم ولا
 يدل على انه اراد الاستغراق دل على انه اراد اقل الجمع وتعا
 القولان ووقف الدليل والمعتد عندي هو الاول ثم قال
 بعد نقل دليل من ابي هاشم وجوابه واما استدلاله على
 انه حقيقة في الثلثة من حيث كان اقل الجمع فصحيح لا ينافع
 فيه وليس ذلك بمانع عنده من خالفه من ان يفيد الا
 استغراق ايضا حقيقة وانما يحمل على احد الحقيقة لضرب
 من الاعتبار واعلم ان الذي اعتبرناه من دليل الاستثنا
 في الفاظ المحم المجوع انما يدل على انها تفيد الاستغراق
 حقيقة رد على اصحاب الخصوص ولا يمكن ان نقول
 انها لا يتناول اقل الجمع ايضا حقيقة لان ذلك مكاشرة
 فاذا ثبت كونها حقيقة في الامرين وصدر الكلام من
 حكيم ولم يقرن به ما يدل على انه اراد اقل الجمع وجب جملة

الحقيقتين

الجمع

على انه اراد الكل وليس لهم ان يقولوا اجعلوا فقد دلالة
 الاستغراق دلالة على انه اراد اقل الجمع كما جعلتم فقد دلالة
 الاقل دلالة على انه اراد الاستغراق ويتعارض القولان
 وذلك ان هذا مما يمكن ان يقال في الفاظ المجموع الخاليتين
 الالف واللام فاما اذا كانت فيها الالف واللام فلا يفيد
 الا الاستغراق لان دلوا اراد اقل الجمع لم يكن لادخالهما
 في الكلام فائدة وكان اللفظ مع عدم ما يفيد اقل الجمع كما
 يفيد اكثر الجمع فاذا لا بد من جلة على الاستغراق والآلات
 ذلك لغو فان عاد وان يقولوا ان ذلك يفيد العدم او غير
 الجنس فلنا نحن انما نتكلم في الموضع الذي لانعلم انه اراد
 بما العدم او تعريف الجنس فاما اذا علمنا انه اراد العدم
 او تعريف الجنس وجب حمل عليه وذلك لا ينافي ما قلناه
 انني كلامه رحمه الله **اقول** التحقيق ان الجمع المعرف
 باللام اذا دل دليل على ان المراد به العدم والجنس او الاستغراق
 فتحكم بمقتي الدليل وان فقد الدليل فتوقف ولا تحكم باحد
 المعاني الثلاثة وما تمسك به الشيخ على مدعاه وجهان ضعفا
 اما الاول وهو جواز الاستثناء هو اخرج ما لا يلائم
 ان يدخل في المستثنى منه وهو غير ثابت بل التحقيق انه يجوز
 الاستثناء مع احتمال ان يدخل في المستثنى منه واما الوجه
 الثاني وهو انه لو اراد اقل الجمع لم يكن لادخال الالف و
 اللام فائدة فهو اضعف لانه لا يمكن ان يكون الفائدة
 العدم والجنس فمع هذين الاحتمالين لا يمكن العمل على
 العموم والاستغراق نعم اذا ارتفع الاحتمال لان بالدليل
 تحكم على الاستغراق ومع فقدان الدليل بالناسيل الا
 الي التوقف **الثالث** المفرد المعرف باللام سواء كان جنسا
 او مشقفا ذهب جماعة من الاصوليين منهم الشيخ رحمه الله
 انه يفيد العموم وقال قوم بعدم افادته واستدل الاولون
 بوجوب احدهما جواز وصفه بالجمع فيما حكاه البعض
 من قول العرب اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر
 الثاني حمدا الاستثناء منه كافي قوله نعم ان الانسان لفي خسر
 الا الذين آمنوا والنجواب عن الاول انه ان سلمنا صحة النقل
 المذكور قلنا لا خلاف في ان المفرد المعرف باللام قد يكون
 للعموم والاستغراق وح يجوز وصفه بالجمع واما المخالف في
 انه حقيقة في العموم حتى انه اذا استعمل في غير العموم يكون مجازا
 ووصفه بالجمع في المثال المذكور لا يدل على كونه حقيقيا في
 العموم بهذا المعنى والنجواب عن الثاني ان جواز الاستثناء

على انه اراد الكل وليس لهم ان يقولوا اجعلوا فقد دلالة
 الاستغراق دلالة على انه اراد اقل الجمع كما جعلتم فقد دلالة
 الاقل دلالة على انه اراد الاستغراق ويتعارض القولان
 وذلك ان هذا مما يمكن ان يقال في الفاظ المجموع الخاليتين
 الالف واللام فاما اذا كانت فيها الالف واللام فلا يفيد
 الا الاستغراق لان دلوا اراد اقل الجمع لم يكن لادخالهما
 في الكلام فائدة وكان اللفظ مع عدم ما يفيد اقل الجمع كما
 يفيد اكثر الجمع فاذا لا بد من جلة على الاستغراق والآلات
 ذلك لغو فان عاد وان يقولوا ان ذلك يفيد العدم او غير
 الجنس فلنا نحن انما نتكلم في الموضع الذي لانعلم انه اراد
 بما العدم او تعريف الجنس فاما اذا علمنا انه اراد العدم
 او تعريف الجنس وجب حمل عليه وذلك لا ينافي ما قلناه
 انني كلامه رحمه الله **اقول** التحقيق ان الجمع المعرف
 باللام اذا دل دليل على ان المراد به العدم والجنس او الاستغراق
 فتحكم بمقتي الدليل وان فقد الدليل فتوقف ولا تحكم باحد
 المعاني الثلاثة وما تمسك به الشيخ على مدعاه وجهان ضعفا
 اما الاول وهو جواز الاستثناء هو اخرج ما لا يلائم
 ان يدخل في المستثنى منه وهو غير ثابت بل التحقيق انه يجوز
 الاستثناء مع احتمال ان يدخل في المستثنى منه واما الوجه
 الثاني وهو انه لو اراد اقل الجمع لم يكن لادخال الالف و
 اللام فائدة فهو اضعف لانه لا يمكن ان يكون الفائدة
 العدم والجنس فمع هذين الاحتمالين لا يمكن العمل على
 العموم والاستغراق نعم اذا ارتفع الاحتمال لان بالدليل
 تحكم على الاستغراق ومع فقدان الدليل بالناسيل الا
 الي التوقف **الثالث** المفرد المعرف باللام سواء كان جنسا
 او مشقفا ذهب جماعة من الاصوليين منهم الشيخ رحمه الله
 انه يفيد العموم وقال قوم بعدم افادته واستدل الاولون
 بوجوب احدهما جواز وصفه بالجمع فيما حكاه البعض
 من قول العرب اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر
 الثاني حمدا الاستثناء منه كافي قوله نعم ان الانسان لفي خسر
 الا الذين آمنوا والنجواب عن الاول انه ان سلمنا صحة النقل
 المذكور قلنا لا خلاف في ان المفرد المعرف باللام قد يكون
 للعموم والاستغراق وح يجوز وصفه بالجمع واما المخالف في
 انه حقيقة في العموم حتى انه اذا استعمل في غير العموم يكون مجازا
 ووصفه بالجمع في المثال المذكور لا يدل على كونه حقيقيا في
 العموم بهذا المعنى والنجواب عن الثاني ان جواز الاستثناء

بسم الله الرحمن الرحيم
 في بيان ما لا يلائم
 ان يدخل في المستثنى منه
 وهو غير ثابت بل التحقيق انه يجوز
 الاستثناء مع احتمال ان يدخل في المستثنى منه

عنه لا يدل على العموم الا اذا ثبت ان الاستثناء هو خارج
 ما دل عليه لوجوب ان يدخل في المستثنى منه ولم يثبت بل الحق
 ان المستثنى منه اذا كان لفظا يصلح لدخول المستثنى فيه يجوز
 الاستثناء منه فالحق في المقام ان اللام قد يكون للاستعراق
 وقد يكون للعمود وقد يكون للجنس فالمفرق المعرف باللام
 اذا كان مقرونا بقرينة تدل على كون الامة للاستعراق او لا
 من الآخرين بحكمه والتموقف كما يأتي في الجمع المعرب باللام **الثاني**
 الجمع المتكرر اختلف الاصوليون فيه ذهب الاكثر الى انه لا
 العموم بل يجب حمل على اقل مراتب الجمع وذهب جماعة من الشيخ
 رحمه الله من اصحابنا الى انه يحل على العموم واردة للجميع
 والصحيح هو الاول لان المتبادر منه عدم العموم وما ذكره
 من الدليل في غاية الضعف واستدل الشيخ على مدعاه بان الجمع
 المنكر اذا دل على القلة والكثرة وصدر من حكم فلواراد القلة
 لبيانها وجب لا قرينة وجب حمل على الكل والجمع بالمعارضة
 بانه لو اراد الكل لكانت بل الاحتياج الى البيان في صورة اراد الكل
 اطهر فذهب فائدة قال الشيخ رحمه الله ذهب المتكلمون وكثر
 الفقهاء الى ان اقل الجمع ثلثة وقال من شذبه ان اقل الجمع اثنين
 والصحيح هو الاول والذي يدل على ذلك ان اهل اللغة

اعلم من نفيده من كل الوجوه او من بعضها ولا دلالة للعام
على الخاص والتحقيق ان النفي فرع الاثبات فان كان الاستواء
كان نفيده نفيًا للعموم فلا يكون عامًا وان لم يكن عامًا فيكون سلب
عامًا وان لم يعلم كونه عامًا او غير عام فننوقف في محله **فصل**
اعلم ان الاصوليين قد اختلفوا في ان خطابات الله تعالى مثل
يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا **فصل** كانت تشمل الموجود
في زمن النبي ام لا فذهب قوم الى الاول وقوم الى الثاني
والقول هو الاول لان العلماء لم يروا يحتجوا على اهل الاعمال
من كان بعد الصحابة في المسائل الشرعية بالآيات وهذا
دليل على ان الخطابات لم يكن مخصوصة للموجودين في
زمن الخطاب واستدل القائلون بالثاني بان لا يقال
للمعدومين يا ايها الناس وخو وانكار مكابرة وايضا
فان القوي المحنون اقرب الى الخطاب من المعدوم لوجودهما
وانما فهمها بالانسان فيكون ان خطابها بخلاف ذلك منع
قطعا فالمعدوم اجد ان يتبع خطابها والجواب **فصل**
فاسأوا خطاب الله تعالى بخطاب البشر المتكلم بالمشافهة
فطنوا ما ظنوا قالوا اما قالوا وعقلوا عن الشاس ان خطابه
تعالى ليس بالمشافهة بل خلق سبحانه حر وفاد الرعي الاحكام

لي

والعارف بابن الله

مجاز فلا يتم في جواز مثله من وجود العلاقة المصححة للجزء لا
 كان الحكم مخصصا باستعماله في الأكثر لوجود العلاقة فيه وهي
 المشابهة في الكثرة واستثناءها في غيرها وقيل العلاقة قد هي علاقة قد
 الجزئية والكل وهو لا يوجد له لأن مدلول العام كل فرد لا يجوز
 الأفراد لا يحفي أن ما ذكر من الاستدلال والجواب هو وجوبه
 في المخصوص بما يستقل من الدليل النقل والعقلي وأما في المخصوص
 بما لا يستقل كالوصف والشرط والاستثناء فلا لما يتبين من أن
 العام المقيد بالوصف والشرط والاستثناء حقيقة لا مجاز
الثاني إذا خسر العام فزيد الأصوليون مختلفون فقالوا
 جماعة أنه مجاز وهو المفعول المنسوب إلى الشيخ والعلة مد
 في أحد قوليه وكثير من أهل الخلاف وقال قوم أنه حقيقة
 مطلقا وقيل هو حقيقة أن كان الباقي غير مخصص بمشيئة كثر
 يعتبر العلم بعدوها والآفجاز وذهب آخر إلى كونه حقيقة
 أن خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط أو وصف أو استثناء
 أو غاية وإن خص بمقتل من سمع وعقل فجاز وهو الثاني
 للعلة مدبب في الصحيح حجة القائلين بأنه مجاز مطلقا أن الضم
 الموضوع للعلوم والاستعراق إذا فرض استعمالها في
 المخصوص فلا شك أنه مجاز لا بالاريد بالماز لا استعمال

يعسر

القول ؟

المعنى

اللفظ في غير الموضوع له والجواب أنا لأن استعمال المخصوص
 بغير المستقل في المخصوص الذي هو غير الموضوع له وبيننا أنه
 مستعمل في العموم وحجة القائلين بأنه حقيقة مطلقا أن أحد
 أن اللفظ متناول لا حقيقة بالانفتاح والتناول باق على ما
 كان لم يتغير بما طرأ عدم تناول الغير والثاني أنه يسبق إلى
 الفهم أضع القيد لا يحتمل غيره وذلك دليل الحقيقة والجواب
 عن الأول أن تناول اللفظ قبل التخصيص بما كان مع غيره
 ويعد تناوله وحده وبما متغايروا قد استعمل في غير ما
 وعن الثاني بالمنع من سبق الفهم إلى الفهم وأما يبادر مع القيد
 وبدون ما سبق العموم وهو دليل المجاز وحجة من قال بأنه حقيقة
 أن بقي غيره مخصصا معي العموم حقيقة هو كون اللفظ لا
 على غير مخصص في عدد وإذا كان الثاني غير مخصصا عاما
 والجواب منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع فاستعملها
 في البعض مجاز وإن كان غير مخصصا على كونه حقيقة أن خص
 بغير مستعمل أنه إذا قيل أكرم كل العلماء إلا المتسفة منهم فإنه
 أريد بقوله كل العلماء جميع مدلوله ثم أخرج المشتق جرف
 الاستثناء فلم يستعمل لفظ العام في غير ما وضع له فيكون مجازا
 وكذلك إذا قيل أكرم كل الرجال المسلمين فإذا أريد منه أيضا

تمام مدلوله وجميع الرجال المتصفين بالاسلام وهكذا اذا
 قبل اكرم جميع العلماء ان جاء ذلك فان المراد تمام المدلول وهو
 جميع العلماء بشرط العمومي فالفاظ العام في الامثلة الثلاثة حيث
 استعملت في تمام ما وضعه لدفع مجاز الثالث اتفق اصحابنا
 القائلون بان للعموم صيغة على انه يجوز التمكن بالعام المخصوص
 بغير جعل لقوله اقلوا المشركين الا بعضهم وهو مجتهد في جميع
 ما عدل جعل التخصيص من مدلول العام وذهب اليه فقهاء
 المخالف ومنعه عيسى بن ابان وابو ثور مطلقا وفصل الآخرون
 فقال الكرخي يجوز ان يخص بمقتضى ولا يجوز ان يخص بمقتضى
 وهو مجاز العلامة في باب التخصيص الاول لما انفطع بان التيد
 اذا قال لعبد كل من دخل دارى من العلماء اكرمهم الا المتعلقة
 والمنصوفة او قال لعمري بعد الامر باكرام العلماء لا يكرم
 لا يكرم المتعلقة المنصوفة فترك اكرام غير من وقع النص على
 اخراجه عن عاصا واستخدم العقلاء بالمخالفة واجتنب من انكر
 المحمية مطلقا الوجهين الاول ان حقيقة اللفظ هي العموم وله
 يرد سائر ما تحت من المراتب مجازات واذ لم ترد الحقيقة وتعد
 المجازات كان اللفظ مجازا فلما جعل على شي منها وما الباقي
 احد المجازات فلا يجعل عليه بل يبقى مترددا بين جميع مراتب التخصيص

فلا تكون

كزماننا هذا بعد ما علمنا ان في احاديثنا المروية عن ائمتنا في
كتب اصحابنا التي عليها اعتمادها وعملنا عام وخاص ومطلق
ومتقيد وحقيقة ومجاز وبينها اختلاف ويعارض بل الاجابة
الشاملة من المعارض قليلة نادرة فلا بد لطالب النفع
ومريد العمل اذا راى حديثا سوا كان عاما او غير عام ان يحاط
ولا يعمل به ولا ينبغي به حتى تسع الاحاديث ويعلم عدم المعارض
ودليلنا على هذا الذي الاحاديث الدالة على وجوب الاحتياط
وقد وردناها في بحث الحسن والقبح العقليين واصحاب المعاصم
بعد تحرير محل النزاع فالاقوي عندي انه لا يجوز المتبادرة
اليحكم بالعموم قبل البحث من التخصيص بل يجب التخصيص حتى يحصل
الظن الغالب بانتهائه كالحج في كل دليل يحتمل ان يكون له معارض
احتمالا لا رجاءا فانه في الحقيقة جزء من جزئياته لنا ان البحث
عنه عليه البحث عن الادله وكيفية دلائلها والتخصيص كيفية
في الدلالة وقد شاع ايضا حتى قبل ما من عام الا وقد خص فصار
احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه ويوقف ترجيح احدا الاخرين
على البحث والتفتيش وانما الاكتفينا بحصول الظن ولم نشترط القطع
لاننا لا نستل اليه غالبا او غاية الامر عدم الوجدان وهو
لا يدل على عدم الوجود فلو اشترط لادري اليه ابطال العمل

بأكثر العومات انتهي وفيه نظر فان قوله احتمالا لا رجاءا يفيد ان
احتمال وجود المعارض ان كان مساويا لاحتمال عدمه لا يحج
البحث عن المعارض وهو غير صحيح لانه على هذا التقدير ترجيح
احدا لاحتمالين بدون البحث عن المعارض ممنوع مع ان قوله
بعد هذا فصار احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه مناف لقوله
هذا فاقبل ثم قال صاحب المعاصم احتج بجواز التمسك به قبل البحث
بانه لو وجب طلب التخصيص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز
في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة ان ايجاب طلب التخصيص ما
هو التحيز عن الخطاء وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز لكن
اللازم اعني طلب المجاز ينسف فانه ليس بواجب اتفاقا والعرف
فانما يرضى بحمل الالفاظ على ظواهرها من غير بحث عن وجود منصرف
اللفظ عن حقيقته وهذا الاحتج العلامة رحمه الله على بحث التمسك
وهو كما صرح في موافقة هذا القائل فنام والجواب الفرق بين
العام والحقيقة فان العوميات اكثرها خصوصية كما عرفت
فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في الظن قبل البحث عن التخصيص
ولا كذلك الحقيقة فان اكثر الالفاظ محمولة على المتعاقبات انتهي
كلام **اقول** ما ذكر من الفرق بين العام والحقيقة لا وجه له
فان العوميات اكثرها خصوصية غير مسلم لان النص له

في العموم هو لفظ الكل والتجميع وامثالهما واستعماله في غير العموم
 بغير قرينة واضحة مما لا يتصور صدور من الحكم كسائر العقائد
 فكما رأينا عاما في كلام الله وفي كلام احد من المعصومين
 ولم يجد بعد العطف قرينة يدل على كونه مجازا مستعملا في بعض
 مدلوله وجب علينا حمله على العموم كسائر الحقايق وان لم يتصل
 نعوذ من المخالفين والعاصين **فصل في ان الاستثناء اذا تعقب**
 حلا فاختلف الاصوليون فيه فذهب قوم الى انه لا يوجب
 الي وقال آخرون انه ظاهر في العود الى الاخير وقيل بالانكشاف
 وهو الظاهر من كلام المرتضى رحمه الله وقيل بالوقف بمعنى
 لا ندري انه حقيقة في اي الامرين وذهب صاحب العالم
 الى ان اللفظ محتمل لكل من الامرين لا يتعين لاحدهما الا بالقرينة
 وليس ذلك لعدم العلم بما هو حقيقة فيه كذهب الموقف فلا يكون
 مشتركا بينهما كما يقول المرتضى رضي الله عنه وحاصل كلامه ان
 اداة الاستثناء موضوعه بالوضع العام لا خارج ما للولاء
 لوجب دخوله اوضح دخوله فع قرينة التجميع ترجع اليه
 حقيقة لا يجوز اومع قرينة الاختصاص وحدها تخرج اليها ايضا
 حقيقة وهو الصحيح قال الشيخ رحمه الله في العدة ذهب الشافعي
 واصحابه الى ان الاستثناء اذا تعقب حلا كثيرة وكان يصح ان يترج

الي كل واحدة منها بانفرادها يجب ان يرجع اليها كلها وذهب
 ابو الحسن الكرخي وكثير اصحاب ابي حنيفة الى انه يرجع الى
 ما يليه من المذكور وقال سيدنا المرتضى قدس الله روحه
 ان يرجع الى ما يليه قطعاً ويجوز مع ذلك رجوعها اليها
 من المحل ويقف ذلك على البيان ويقوي في نفس المذهب
 لا حول والذي يدل على ذلك ان الكلام اذا عطف بعضه على
 بالواو والموضوعه للجمع صار كانه مذكور بلفظ واحد الا ان
 انه لا فرق بين ان يقول القائل رايت زيداً وعمراً واحداً
 وبين ان يقول رايتهم بلفظ يشتملهم فاذا صرح ذلك بالاستثناء
 لو ذكر عقيب الجملة المتساوية لجمعهم كان متعلقاً بهم فذلك
 اذا ذكر عقيب الجملة المعطوف بعضها على بعض لانها في حكم
 الجملة الواحدة ويدل ايضا على ذلك ان الشرط اذا تعقب
 حلا كثيرة فلا خلاف في انه يرجع الى جميعها والعلة لذلك
 بينهما ان كل واحد منهما لا يستقل بنفسه ويحتاج الى تعليقه
 بغيره ليفيد فلما اتفقا في حكم الحكم وجب اتفاهما في وجوب
 رجوع كل واحد منهما اليهما تقدم ثم قال بعد اعتراض وجوب
 ويدل ايضا على ما ذهبنا اليه ان الاستثناء بمشيئة الله تعالى
 اذا تعقب حلا كثيرة وجب رجوعه الى جميعها فكذلك

يجب ان يكون حكم الاستثناء الآخر ومثله والعلته كما معد
بينها ما قد منها من اقصى كل واحد منهما الي ما يتعلق به
وكونه غير مستقل بنفسه انتمى دلائل الشيخ علي ما ادعاه
ضعيفة اما الجواب عن الدليل الاول فيمنع كون العمل المنعاً
مثل الجملة الواحدة المتناولة للجميع في جميع الاحكام حتي
لا يجوز ان يتعلق الاستثناء بالاخيرة القريفة وحدها دون
النايات التعبدات واما الجواب عن الثاني فيمنع الاتفاق
في ان الشرط يرجع الي الجميع وعلي تقدير تسليمه اجزاء حكم
الشرط في الاستثناء قياساً وعن الثالث فبان الاستثناء
بمشية الله يرجع الي الكل بسبب القرينة الدالة علي ان جميع
بشيء تعالى وهو لا يختص ببعض دون بعض فلا قياس ثم اعلم ان
الذاهبين الي ما ذهب اليه الشيخ رحمة الله تسكوا بوجوه آخر
غير ما تمسك به الشيخ الاول ان الاستثناء صالح للرجوع الي كل
واحد من العمل والمكمل بالولي البعض يحكم فيجب عوده الي الجميع
كما ان الفاظ العموم لما لم يكن تناوُلها البعض اولا من آخر
تناول الجميع والثاني ان طريقة العرب الاختصار وحده
فصول الكلام ما استطاعوا فلا بد لهم حيث علق اراؤه الاستثناء
بالعمل المتعدده من ذكره بعد ما تدين به الجميع حتي كانتهم

الاجزاء

الى الواح كالمشروط والاستثناء والمشتبه انما هو لصحة الحق
 والتأثير فيه يستمر حكمه ما يصح لموقفه بالكلام مما لا يصح للضرورة
 بما تهاجر في التعلق بجميعه وان كان بعضه منفصلا وبعبارة
 عن محل المؤثر واخرج السيد المرتضى رحمه الله على ما ذهب اليه
 بوجوه الاول ان القائل اذا قال لغيره اضرب والق اصداقا
 الا واحد يجوز ان يسفهم الخطاب على ايراد استثناء الواحد
 من المجملتين او من جملة واحدة والاستثناء لا يحسن مع احتمال
 اللفظ واشترطه الثاني ان الظن من استعمال اللفظ في معنيين
 مختلفين من غير ان تقوم دلالة على انما يجوز بهما في احد
 انما حقيقة فيهما ولا خلاف في انه وجب في القرآن واستعمال
 اهل اللغة استثناء بعقب مجملتين عاد اليهما بارادة عاد اليها
 اخرى وانما يدعي من حصة باحدهما انه اذا عاد احدهما
 اليهما فلا دلالة له ومن ارجمعه اليهما انه اذا احتض
 بالجملة التي لم يلد فلا دلالة وهذا من الجماعة اعترف بانه
 مستعمل في الآخرين واذا كان الامر على هذا فيجب ان يكون
 بعقب الاستثناء المجملتين محتملا لجوعه الى الاقرب كما انه محتمل
 لعموم الآخرين وحقيقته في كل واحد منهما فلا يجوز القطع
 على احد الامرين الابد لالة منفصلة الثالث انه لا بد في الاستثناء

المعبر

المقدمة الا ان يدل دليل على خلاف ذلك لان هذا من مرتبة
 مكالمة ورفع للمعارف ولا فرق بين من جعل نفسه عليه وبين
 من قال بل الواجب القطع على ان الفعل الذي تعقبه الحال
 او الظرف هو العامل دون ما يقدمه وانما يعلم في بعض المواضع
 ان الكل عامل بدليل واجاب صاحب المعالم عن ادلة السيد
~~فان من الاول في الجمع من اختصاص حسن الاستقراء~~
 فاما عن الاول فبالمنع من اختصاص حسن الاستقراء بالاشترار
 بل المقضي بحسنه هو الاحتمال سواء كان بواسطة الاشتراك ^{لكونه}
 موضوعا للوضع العام او لعدم معرفته ما هو حقيقة فيه
 كما بقوله اهل الوقف او لغيره لك من الاسباب مقتضية له
 واما عن الثاني فبان على تقدير تسليمه انما يدل على كون اللفظ
 حقيقة في الامرين لا على الاشتراك بخلاف كون بوضع واحد
 كقولنا فلا بد في الاشتراك من وضعين واما عن الثالث
 فبان عدم الدليل المعبر على تختم عوده الى الجميع واختصاصه
 بالاخيرة لا يقتضي المصير الى الاشتراك بل يتردد الامر بينه
 وبين ما قلناه وبين الوقف واما عن الرابع فبان قياس
 في اللغة مع ان لا يدل على الاشتراك بل على الاسم منه ^{قلناه}
 واجتمع حصده بالاخيرة بوجوه الاول ان الاستثناء ^ف

الاصل

الاصل لاشتماله على مخالفة الحكم الاول فالدليل الذي هو الاصل
 يقتضي عدم الاستثناء فترك العمل في الجملة الواحد حذرا
 من الهذلية فيسقي الدليل في باقي المحل سالما من المعارض ولما
 حصصنا الاخير لكونه اقرب ولان له لافا بل بالعود الى
 غير الاخيرة خاصة **الثاني** المقضي لرجوع الاستثناء الى ما يند
 عدم استقلاله بنفسه ولو استقل لما علق بغيره ومتى علقناه
 بما يليه استقل وافاد فلا معنى لتعلقه بما بعده عند اذ لو جازع
 افادته واستقلاله ان يعلق بغيره لوجب فيه لو كان مستقلا
 بنفسه ان تعلقه بغيره **الثالث** ان من حق العموم المطلق ان ^{يحل}
 على عومده وظاهره الا بضرورة يقتضي خلاف ذلك ولما قلنا
 الجملة ^{التي} بالاستثناء بالضرورة لم يجز تخصيص غيرها ولا ضرورة
 الرابع انه لو وجع الاستثناء الى الجميع فان اضرب كل جملة استثناء
 لنم مخالفة الاصل وان لم يضر كان العامل فيما بعد الاستثناء
 اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل على محمول واحد في غير
 واحد لنسب سببه عليه وقوله بحجة ولما قلنا يجمع المؤنث
 المستقلات على اثر الواحد **الخامس** انه لا خلاف في ان الاستثناء
 من الاستثناء يرجع الى ما يليه دون ما يقدمه فاذا قال القائل
 ضربت عليا في الثلاثة الا واحدا كان الواحد المستثنى راجعا

الى الجملة التي يليه دون ما يقدمها فكذلك في غيره د فعلا لا يشترط
السادس ان الظن من حال المتكلم انه لم ينتقل من الجملة الاولى
 الى الثانية لابعاد استيفاء عرضة منها كما لو سكنت فانه يكون
 دليلا على استحالة العرض من الكلام وكان السكون بحول
 بين الكلام وبين الواحدة فيمنع من تعليلها به فكذلك الجملة
 الثانية جارية بين الاستثناء وبين الاولى فيكون ما بعد من تعلقه
 واجاب صاحب المعالم عن هذه الجملة اما عن الاول فانه ان
 المراد بجملة الاستثناء انه موجب للتجوز في لفظ العام ولا
 الحقيقة فله جملة الصمد ولكن تعليله بجملة الحكم الاول فاقا
 اذ لا جملة فيه الحكم بما اعلى القول بان الاستثناء اخراج
 من اللفظ بعين ارادة تمام معناه قبل الحكم والاستناد كما هو رأي
 جمعي المتأخرين فظ وكذا اعلى القول بان المجموع من المستثنى
 والمستثنى مع الاذاعة عبارة عن الثاني فله اسمان مفرد ومركب
 واما اعلى القول بان المراد بالمستثنى منه ما معنى بعد الاستثناء كما
 والاستثناء قرينة وهو محتار كثير المتقدمين فلان الحكم له
 بالاصالة الى الثاني فلا جملة بحسب الحقيقة وقوله ان
 ترك العمل بالدليل بمعنى الاصل في الجملة الواحدة لا يقع عند
 الهذرية ههنا فان الخرج عن اصالة الحقيقة والمصدر

الى

 بد
 استثناء

يدل
يتعلق

الغرض قد يتحقق بتخصيص الاختيرة كما يتعلق بتخصيص المجرع بغير
الاختصار واللفظ صالح بحسب وضعه لكل من الامرين لم يحصل
الجزم بالعود الى الكل الا بالقرينة وكان تعلقه بالاختيرة
متحققا لزومه على كلا التقديرين وصح وضع التمسك في انتفاء
التعلق بالثاني بالاصل الى ان يعلم الناقل عنه وليس هذا
من القول بالاختصاص بالاختيرة في شيء وعن الثاني بان
حصول الاستقلال بتعلقه بالاختيرة انما يقتضي عدم القطع
بالتعلق بغيرها ونحن بمول به اذ العود الى الجميع عندنا وعند
السيد رضي الله عنه محتمل لا واجب واما قوله لوجاز مع
افادته واستقلاله الى آخره فخطا البطلان لان ما يستقل بنفسه
ولا يتعلق بغيره وجوبا ولا جواز الاجواز ان يتعلق بغيره
قطعا بخلاف ما نحن فيه فانه من الخارج مع حصول الاستقلال
بالتعلق بالاختيرة ان يتعلق بالجميع وان لم يكن سارما وعن
الثالث بنحو الجواب عن الثاني قال غاية ما يدل عليه انه لا يجوز
القطع على تخصيص غير الاختيرة بغير اللفظ ونحن يقول به لكنه
مع ذلك محتمل ولا يسل الى منعه وعن الرابع بان اختيار عدم
الاختصار قوله يلزم ان يكون العامل فيما بعد الاستثناء اكثر
من واحد قلنا نعم وانما يلزم ذلك ان لو كان العامل في الاستثنائي

وهو موضح

وهو في موضع المنع لضعف دليله ومذهب من النجاة ان العامل
في الاستثنائي هو الاقيام بمعنى الاستثناء بما والعامل ما به يقوم
المعنى المقضي ولكونهما ثابتا عن استثنائي كان حرف النداء
ثابتا عن انادي وهو المنجذ سلنا لكن يمنع عدم جواز العامل
على المعول الواحد فانهم لم ينقلوا الدجدة بغيره ولما ذ
نجم الامد رضي الله عنه انهم طوها على المؤثرات الحقيقية
وضعه في وقدر جواز وفي العلة الشرعية الاجتماع لكونها
معرفة والعلل الاعرابية كذلك وانما هي علامات وما نقل
يسبويه من النص عليه لاجدة ومع انه معارض بنص الكا
على الجواز وقول القراء في باب التنازع مشهور وقد حكم
بالشركة بين العاملين في العمل اذا كان مقتضاها واحدا
لاعطائي واكرماني الامير واعطيت واكرمت الامير والفعلان
في المثالين مشترك في رفع الفاعل ونصب المفعول من غير تنازع
ووافقه على ذلك بعض محفي المتأخرين مستدلا عليه باصالة
الجواز وانتفاء المانع سوى توهم لواراد المؤثرين على
امر واحد وهو مرفوع بان العامل عندهم كالعلامة ويجوز
تعدد العلامات قال ويدل على جوازه من حيث اللغة
انهم يجيرون عن الشيء الواحد بامر من متضادين نحو هذا

خلوصا ولا يجوز خلوصها عن الضمير انتفاقا فهو اما في كل واحد ^{منها}
 بخصوصه او في احدهما بعينه دون الاخر وفيهما ضمير
 واحد بالانتزاع والاولى لانه يقتضي كون كل واحد منهما
 محكوما به على المستواء وهو جمع بين الضدين والثاني يستلزم
 انتفاء الخبرية عن المخالي من الضمير واستقلال ما فيه الضمير
 وهو خلاف المفروض والثالث هو المظهر ^{بانه} بجويز نسيب
 قام زيد وذهب عمر والطريقان والعامل في الصفة هو العا ^{مل}
 في الموصوف ولا يذهب عليك ان هذا الحكم المنقول عن سيبويه
 هنا يخالف ما نقل عنه ثم من النص على عدم الجواز وقد نقل
 هذا الحكم ايضا بحم الأئمة رحمه الله عن التحليل وسيبويه ونقل
 عن سيبويه القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف
 وارتضاء وعن الخامس بان الاستثناء من الاستثناء اما وجب
 رجوعه الى ما يليه دون ما يوقمه لان تعليقه بالامر يقتضي
 الغاء وانتفاء فايدته فان القائل اذا قال لك عندي عشرة
 دراهم الادريهي كان المفهوم من اللفظ الاقرار بالثمانية
 فاذا قال عقب ذلك الادريهي رجوع الاقرار الى تسعة لكونه
 خرجا من الدرهمين الذي وقع استثناءهما من العشرة فلو عا
 الدرهم المستثنى مع ذلك العشرة كان وجوده كعدمه لا يخرج ^{منها}

مثل ما ذكر

مثلا ما ادخل ولم يقد غير ما استغناه بقوله الى عشرة الادريهي
 وهو الاقرار بالثمانية من غير زيادة عليها ونقصان بخلاف
 ما وجعلناه راجعا الى ما يليه فقط فانه يرد الاقرار الى تسعة
 فتقيد وذلك لانه وعن السادس بالمنع من انه لم ينقل عن الاول
 الا بعد انتفاء عرضه منها وهل هو الاعين المتنازع ومنه يعلم
 فساد القول بخلوله الجملة الثانية بين الاستثناء وبين الاولى
 فانه مصدرة اذ عرفت ذلك كله فاعلم ان حكم غير الاستثناء
 من المحصنات المنعوبة للمعتمد ويحسب تصلح كل واحد منه
 حكم الاستثناء خلافا وترجيحة وجوبا انتهى ما اردنا نقله
 من كلام صاحب المعالم ان علي ما اختارناه من القول بالو ^ف
 والاحتياط يجب التوقف في الحكم والاحتياط في العلل والاحتياط قد ^{يكون}
 في اجماع الاستثناء الى الاخيرة وحدها كما اذا قال المولى للعبد
 لاني عبدي القراء اعط عبدي الفقراء الامن كان قاطعا
 فان الاحتياط ان لا يعطي فسقة الفقراء ولا يعطي فسقة
 القراء وقد يكون الاحتياط في اجماع الكل كما اذا قال
 اعط الفقراء واكرم القراء الامن كان فاسقا فان الاحتياط في ^{ترك}
 اكرم فسقة القراء وترك اعطاء فسقة الفقراء فصل اختلاف
 الأصوليون في ان العام اذا عقبه ضمير يرجع الى بعض ما ينشأ ^{له}

كقولهم نعا والمطلقات يرتفعان بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل
 لمن ان يكتم ما حلق الله في ارحامهن ويحولن حق احق برء
 والضمير في برء هن التجمعات هل يجب ان يكون المراد بذلك
 العام بذلك البعض فقط او يكون جاريا على عمومه ذهب
 شيخ الطائفة رحمه الله في العدة الى الثاني وهو منسوب الى
 الاثناعشر والقاضي عبد الجبار والاول هو المنسوب الى العلة
 في نه واختار صاحب العالم والمنسوب الى السيد الشيخ والمحقق
 والعلامه في نه والى الحسين البصري والحقوقي التوقف وهو
 الصحيح ينبغي لان في كل من احتمال التخصيص وعدمه ارتكابا
 للجواز اما الاول فلان اللفظ العام حقيقة في العموم فاستقام
 في الخصوص مجاز ولما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء اللفظ
 على عمومته يحمله مجازا اذ وصفه على المطابقة للرجح فاذا خالفه
 لم يكن جاريا على مقتضى الوضع وكان مسلوكا بسبيل الاستبعاد
 فان انواعه ان يراد بلفظه معناه الحقيقي وتضميره المعنى
 المجازي وما نحن فيه منه لان اوقوف فرض ارادة العموم
 من المطلقات وهو المعنى الحقيقي له واريد من ضميره المعنى
 المجازي اعني التجمعات فلا مزج الى التوقف اجماع الاولين
 بان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو له يقتضي مخالفة الفقه

ربد بر

وانه نط وجوابه مع بطلان المخالفه مطلقا كيف وباب الجواز
 واسع وحكم الاستبعاد سابق واجتبع الاكثرون بان اللفظ عام
 فيجب اجزائه على عموم مالم يدل على تخصيصه دليل ومجرد
 اختصاص الضمير العائد في نط اليه لا يصلح لذلك لان كلامهما
 لفظ متعلق برأيه فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره في ردة
 مجاز خروج الاخر وخروجه كذلك والمجواب المنع من عدم
 صلاحية فان اجزاء الضمير على حقيقة التي هي الاصل اعني نط
 الرجح يستلزم تخصيص الرجح لكن لما كان ذلك مقتضيا للتوقف
 في لفظ العام فلا يجدي القرار من مجاز يده الضمير فلا بد من
 لعدم ترجيح احد المجازين على الاخر فصل في انه هل يجوز تخصيص
 العام بمفهوم المخالف ام لا فالجواب صاحب العالم لا يب في جواب
 تخصيص العام بمفهوم الموافقة وفي جوابه بما هو مجتهد من مفهوم
 المخالفه خلاف والاكثر على جواز وهو الاقوى لانه
 دليل شرعي عارض مثله وفي العار به جمع بين الدلائل فيجب اجتناب
 المخالف بان انما يقدم على العام لكونه دلالة على ما
 اقوى من دلالة العام على خصوص ذلك الخاص وارجحية الاقوى
 ظاهرة وليس الامر ههنا كذلك فان للنطوق اقوى دلالة من للقرى
 وان كان المفهوم خاصا فلا يصلح المعارضه ونحوه فلا يجب حمله عليه

والجواب منع كون دلالة العام بالنسبة إلى خصوصية المفاد
افوي من دلالة مفهوم المخالفة مطلقا بل التحقيق ان اغلب
صور المفهوم التي هي محجة او كلها لا يقصر في القوة عن دلالة
العام على خصوصيات الافراد سيما بعد تنوع تخصيص العمومات
انتمى كلامه رحمه الله **اقول** التحقيق عندي في هذه المسئلة التوفيق
لتعارض الدليلين وما احتج به رحمه الله على ما يختار و ضعيف
فانا لاثم وجوب الجمع بين الدليلين بدون رجحان احدهما
على الآخر بمرجع شرعي بل لا سبيل لنا على هذا التقدير الا التوقف
والعمل بالاحتياط ان امكن **فصل** اتفق الاصوليون على جواز
تخصيص الكتاب بالخبر للتواتر ووجدهم ولكن اختلفوا
في تخصيصه بخبر الواحد على تقدير جواز العمل به قد انكره
جماعة من الاصوليين من الخاصة والعامه ومنهم شيخ الطائفة
والسيد المرتضى وهو الشواب ومنهم من جوزه مطلقا وهو مختار
العلامة وصاحب المعالم ومن العامه من فضل فاجازته
ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصل كان
او منفصلا وقيل ان كان العام قد خص بدليل منفصل
سواء كان قطعيا ام ظاهريا وتوقف بعض واستدل الشيخ رحمه الله
في البعد على مذهب الصحيح بان عموم القرآن يوجب العلم

وصح الموحد

وخبر الواحد لوجوب عليه الظن ولا يجوز ان يترك العلم
للظن على حال فوجب لذلك ان لا يحصل للعموم به ثم اعترض
على نفسه وقد فان قيل اذا دل الدليل على وجوب العمل به ^{الاول}
كان وجوب التخصيص معلوما وان كان نفس الخبر
مظبوفا ثم اجاب عن هذا السؤال ان كان التائل مخالفا
والحال الكلام ثم اجاب عن فقد يكون المشائل موافقا
وهذا عبارة فاما اذا كان التائل عن سؤال الذي قد
من موافقتنا وسال ذلك على طريقنا التي اعتمدنا هاهنا جواز
العمل بالاخبار التي يختص بنقلها الطائفة المتعقبة فالكلام
عليهم مثل ذلك بان يقال ما دل على الطائفة بهذه الاخبار
من اعتمد على ذلك لم يدل على العمل بما يختص القرآن ويحتاج
في ثبوت ذلك الى دلالة بل قد ورد عنهم بالاختلاف فيمن
اذا جاءهم عننا حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق
كتاب الله فخذوه وان خالفه فردوه او فاضربوا به عرضا ^{الحائظ}
على حسب اختلاف الالفاظ فيه وذلك مرجع بالمنع من العمل
بما يخالف القرآن فان قالوا اليس قد عملت الطائفة
باخبار كثيرة طريفا الاحاد وعموم الكتاب بخلافها فاجاب
دل ذلك على جواز تخصيص العموم بما على حال فيعلم

لازم ان الطائفة علت باخبار احاد يقتضي تخصيص القرآن
وعلي من ادعي ذلك ان يبينه على انا قد بينا ان الاختيار الصا^{دق}
من جزم عليهم السلام علي ضربين احدهما ان يكون خبرا وليس
هناك ما يخالفه ويكون فتيا الطائفة به فاذا حكمه يكون
مجموعا على صحة ويجوز العمل به وتخصيص العموم به وان كان
هناك ما يخالفه من الاختيار فالعمل بما يطابق العموم
ايضا اولى لانه تفسير معلوما صحيحة مثل العموم وبين ان ذلك
وجد يرجع به احدا من خبرين علي الآخر وان كان خبرا لا يعلم
فتيا الطائفة اصلا فيه وهناك عموم يقتضي خلافه فالعمل
بما يقتضي العموم اولى لما قد بيناه من الدلالة انتهى كلامه
اقول حاصل كلام الشيخ هناك لا يجوز العمل بخبر الواحد
الامار واه اصحابنا في كتبنا المعروفة وما رواه اصحابنا
لا يجوز تخصيص عام الكتاب به الا ما كان فتيا الطائفة
ولا يكون له معارض من الاخبار وتحقيق المقام انه لا يجوز
تخصيص عام كتاب الله بالخبر وان كان مطابقا لفتيا جماعة
من اصحاب المالم يحصل العلم بصحة من جملة التواتر و
من جملة القرائن مفيدة للعلم بصحة ويدل علي ما ذكرناه
الروايات الكثيرة الدالة علي وجوب ترك ما خالف الكتاب

وعن

وعن باقي هذا بعض تلك الاخبار منها ما رواه الكوفي رحمه الله
بسند عن ايوب بن الحر قال سمعت ابا عبد الله يقول كل شيء
مردود الي الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافي كتاب الله فهو
زخرف ومنها ما رواه ايضا بسند عن هشام بن الحكم وغيره
عن ابي عبد الله قال خطب النبي صلى الله عليه وآله بمسني
فقال ايها الناس ما جاءكم عني وافي كتاب الله فانا فلتة وما
جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله ومنها ما رواه ايضا بسند عن
التكوفي عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
ان كل حق حقيقة وعلي كل ثواب نورا فما وافي كتاب الله فقد
وما خالف كتاب الله قد عوه ومنها ما رواه ايضا بسند عن
ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن اختلاف الحديث روي
من تنقيد قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا
من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله او افا الذي
جاءكم به اولى به ومنها ما رواه بسند عن ابي عبد الله وهذا
المخاذه منه القرآن هدي من الضلالة وبينان من العمي الي قوله
وما عدل احد من القرآن الا الي المنار ومنها ما رواه هوق
بعده اسانيد عن المعصومين لان القرآن فضل بعد البيا
ومنها ما رواه الطبرسي في الاحتجاج في احتجاج ابي عبد الله

قال روي عن الحسن بن جهم عن الرضا ع قال قلت للرضا ع
يحيي الحديث عنكم مختلفه فاما جاءك عنا اعتراضه علي
كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشتمها فهو منا وان لم
يشتمها فليس منا ومنها اورد ابن بابويه رحمه الله في عيون
اخبار الرضا عليه السلام انه سئل الرضا ع يوما وقد اجتمع
عنده قوم من اصحابه وقد كانوا يثبثون في الحديثين المختلفين
عن رسول الله ع في الشيء الواحد فقال عليه السلام ما اورد
عليكم من خبرين مختلفين فاعترضوهما علي كتاب الله وما كان
في كتاب الله موجودا خلا لا واخبرهما فابتهما وافق الكتاب
وتحقيق المقام ان عام الكتاب تقدم علي خاص الخبر الا ان يكون
الخبر مما اجمع اصحابنا علي العمل به في تخصص العام واما ان اشتهر
عمل الاصحاب به ولكن لم يبلغ حد الاجماع في التوقف او لم
للاخبار الواردة الدلالة علي التوقف والاحتياط عند الاشتباه
واجاب صاحب المعالم عن الدليل المذكور علي منع تخصيص
عام الكتاب بخبر الواحد بهذه العبارة ان التخصيص وقع
في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد وهي طيبة وان كان
المطعن قطعنا فلم يلزم ترك القطعي بالطي بل هو ترك اللطيف بالي
وذكره بعبارة اخري وهي هذه ان عام الكتاب وان كان

بتقوا

بدل
المتن

قطعي

قطعي النقل لكنه لم يلدلالة وخالص الخبر وان كان لم يلدلالة
لكنه قطعي الدلالة فصار لكل قوة من وجدنا ويا نعارضنا
فوجب اجمع بينهما وفي هذا الجواب لا نالا ان يكون دلالة العام
العموم عليه طسه بل كان دلالة الخاص علي الخصوص بحسب
الموضع قطعية دلالة العام ايضا علي العموم قطعية واجها
البحوز كما يجري في العام يجري في الخاص ايضا علي العموم وان
سلمنا هذه العام وقطعية الخاص من حيث الدلالة فلا
ثم وجب الجمع بين الدليلين ترجيح الخاص بل مقتضى التساوي
والتعارض اذا قطعنا النظر عن الاخبار الكثيرة الدالة علي
عام الكتاب وهو التوقف واجمع الفصول بان الخاص لم
والعام قطعي فلا يعارض الا ان يضعف العام وذلك
عند الفقرة الاولى بان يدل دليل قطعي علي تخصيصه
فتصير مجازا وعند الفقرة الثانية بان يخصص بفصل
مجازا عند هادون المتصل والقطعي ترك بالطي اذا ضعف
بالتحوز اذ لا يبقى قطعا لان نسبته الي جميع مراتب البحوز
بالمجوز سواء وان كان طاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع
والجواب اولي لايان الترويات دلت علي عدم جواز
تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد مطلقا وثانيا بان العام

بحسب الوضع يدل على جميع الافراد فاذا اخرج بعض الافراد
بدليل في الباقي قطعاً فقولنا نسبة الجميع مراتب التجوز
بالتجوز سواء كلامه سقيم لا وجه له واحتج المتوقف بان كلامه
قطعي من وجد طبع في آخر وقوع التعارض فوجب التوقف
الجواب قد علم من جواب دليل القائلين بالقول الثاني وهو
جواز تخصيص خبر الواحد مطلقاً في بيان العام على التام
وحكم العمومين اذا تعارضوا قال الشيخ رحمه الله في العدة اذا ورد
عام متناول لثبات حكم ورد خاص يتناول في ذلك العام ^{بعض}
متناول العام نظراً في تاريخهما فان كان احدهما سابقاً للآخر
كان المتأخر ناسخاً والمتقدم منسوخاً وسواء كان المتقدم عاماً
في الخاص الذي يحكي بعده ومتأخراً عنه يكون ناسخاً له
لان تاخير بيان العموم لا يجوز عن حال الخطاب على ما بينته
بعد ذلك لو كان المتقدم خاصاً ومتأخراً عاماً فانه يكون ناسخاً
الا ان يدل دليل على انه اراد به ما عدا ما تقدمه من الخاص
وهذا الاختلاف فيه بين اهل العلم ومثلي لم يعلم تاريخهما فالصحيح
انه ينبغي ان يبنى العام على الخاص ويجمع بينهما وهو مذهب المشايخ
واصحاب اهل الظاهر وبعض اصحاب ابي حنيفة وفي النسخ
من قال اذا عدم التاريخ فالواجب ان يرجع في الاخذ بما

اليدليل ويجريهما مجري عامين يعارضاً وهو مذهب عيسى
ابان واي الحسن الكرخي والذي يدل على صحة المذهب الاول
ان من حق ثبت حكمه ان لا يلحق كلامه اذا امكن جملة على وجه
يفيد واذا صح ذلك ففي اوجبه استعمال العام لا ديالي
العام العام ومثلي استعمال الخاص لم يوجب الطرح العام بل يوجب
جملة على ما يوضح ان تربية الحكم فوجب بهذه الجملة بناء العام
الي الخاص ثم قال بعد ذكر مثال قال قبل هلاككم فيما بالتعاضد
كالعمومين لان متناول له الخاص قد تناول له الخبر العام
وانما زاد عليه العام يتناول له شيئاً آخر لم يتناول له الخاص
فكان الزائد على ذلك في حكم خبر آخر ومتناول له العام
معارضه الخبر الخاص في حكم خبر آخر فوجب ان يعارض
ذلك المتناول له الخاص ويقف العمل على احدهما على الذي قيل
قبل هذا لا يجوز لانه يؤدي الى ابطال احد الخبرين مع
جملة على وجه ممكن وليس كذلك حكم العمومين اذا تعارضوا
لانه لا يمكن الجمع بينهما على وجه فاما قولهم ان متناول له
العام في حكم الخبرين يتناول احدهما مثل ما يتناول له الخبر
الخاص والاخر يتناول ما زاد على ذلك وانه ينبغي ان يحكم
بالعارض فيما فليس بصحيح لان العام اذا كان جملة واحدة

كان فريد من حرفه الى ان المار به بعضه ما لا يصح فيه اذا
 جزين لانه اذا كان جزين فتي قبل ان المار ما ينشأ وله احد
 ادي ذلك الي ابطال ما ينشأ وله الغلبة الاخر وذلك لا يصح
 فاذا اثبت ذلك صح ما قلنا في بناء العام على الخاص وفارق
 حاله حال الجزين الذين ينشأ لان ما ينشأ وله العام فان
 حلاله احد على انه ناسخ للاخر ويكون قد استعملت
 الخبر على وجه الحقيقة ويكون ذلك اولى من بيان العلوم على
 لان استعمال العام في الخاص يكون مجازا قبل ما يمكن حل
 ذلك فبعد على النسخ اذ اعلنا تاريخها وان احدهما تقدم والاخر
 متأخر فحل ذلك على النسخ فاما مع عدم التاريخ فلا يمكن حل ذلك
 انتهى ما اردنا نقله من كلام الشيخ الاحتمال في ذلك المقام
 اربعة الاول ان يعلم كون العام والخاص مقتضى والثاني
 ان يعلم كون العام متقدما على الخاص والثالث ان يعلم
 كون الخاص متقدما على الخاص والرابع ان لا يعلم التقدم
 والمتأخر والاقران اما الاول فالتحقيق فريد حل العام على الخاص
 وهو المعروف عند الأصوليين ووجهه لا يحتاج الى البيان
 واما الثاني فالأصوليون فيه يختلفون فذهب جماعة
 من العامة ومن اصحابنا منهم صاحب المعالم الى ان ورود

ان كان بعد حضور وقت العمل بالعام شيئا له وان كان قبله
 كان تخصيصا وذهب جماعة الى ان الخاص ناسخ للعام وان
 لم يحضر وقت العمل وهو مذهب شيخ الطائفة وقد ذكرنا
 آتفا عبارته وانما ذهب رحمه الله في هذه الصورة الى النسخ
 دون التخصيص لانه لم يجوز على ما نقلنا عند تأخير بيان
 العام عن وقت الخطاب ولكن ليس لديها قاطع على هذا
 والتحقيق عندني التوقف والاحتياط للضعف دليل القائلين
 بالتخصيص والقائلين بالنسخ واما الثالث وهو ان يتقدم
 الخاص ففريد ايضا خلاف ذهب الشيخ على ما نقلنا عند الى ان
 العام ناسخ الخاص لان يدل دليل على انه اراد به ما عدا
 ما تقدم من الخاص قال هذا الاخلال فريد بين اهل العلم وقاد
 صاحب المعالم والافوي ان العام ينبي عليه ايضا وفاقا للحق
 والعلامة واكثر الجمهور وقال قوم انه يكون ناسخا للخاص
 ح وعزاه المحقق الى الشيخ وهو الظاهر من كلام المحدثي
 ابي الكارم بن زهره لنا انعماد لميلان تعاضا والعمل
 بالعام يقتضي الغاء الخاص ان كان وروده قبل حضور
 وقت العمل به ونسخت ان كان بعده ولا كذلك العمل
 بالخاص فانه انما يقتضي دفع دلالة العام على بعض جزئياته

بد
 العام

ان كان

وجعله مجازاً فيما عداه وهو من عند ذنبك المحذوران
 فكان اولى بالترجيح وما يقال من ان العمل بالعام على تقدير
 التأخير عن وقت العمل الخاص يقتضي نسخاً والنسخ تخصيص
 في الزمان فليس التخصيص في اعيان العام باوحي من التخصيص
 في الزمان الخاص فصعد ط لأن مرجوحية النسخ بالنسبة
 الى التخصيص بالمعنى المعروف بالامساح لانكارها مجرد
 لاشتراك في مسمى التخصيص نظر الى المعنى لا يقتضي المساواة
 وقد بلغ التخصيص في السبوع والكثير الى حد قتل معدوم عام
 الا وقد خص كما مر بمجدة القول بالنسخ وجهان احدهما ان القائل
 اذا قال قتل زيداً ثم قال لا يقتل المشركين فهو بمثابة ان يقول
 لا تقتل زيداً ولا غيره الى ان ياتي على الافراد واحداً بعد واحد
 وهذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك
 ان ذلك لا يقتل زيداً كان ناسخاً لقوله اقبل زيداً فكذا
 ما هو بمثابة الثاني ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون
 مدقماً عليه والجواب عن الاول المنع من التساوي فان
 تقدير الجبراف وذكرها بالنصوصية يمنع من تخصيص
 بعضها لما فيه من المناقضة بخلاف ما اذا كانت مذكورة
 باللفظ العام فان التخصيص ح ممكن فلا يصار الى النسخ

لمبناه

لمبناه من اولوية التخصيص بالنسبة اليه ولان النسخ رفع
 والتخصيص لا يقع فيه وانما هو دفع والدفع اهن من
 وعن الثاني انه استبعاد محض اذ لا يمنع ان يرد كلامه ليكون
 بياناً للمراد بكلام آخر يرد بعده وتحقيق انه يقدم ذاته وبنا
 وصف كونه بياناً ولاخير فيه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق
 عن وفقه القول بالنسخ هنا على الشيخ علله بانه لا يحسن تأخير
 البيان وكأنه يريد به عدم جواز اخلاء العام عن اداة
 التخصيص من دليل عليه مقارن له وان كان قد عذرتم
 ما يصلح للبيان والا فلا معنى لجعل صورة التقديم من تأخير
 البيان والجواب عن هذا الاول ان الاتم عدم جواز تأخير
 وثابتاً انه على تقدير سبق الخاص لا يكون البيان متأخراً ولم يتر
 السند ان هذا الاحتجاج على ما صار اليه ولعله مثل احتجاج
 فانما يشترط ان الاقتران في التخصيص انتهى كلام صاحب المعالم
 التحقيق عند في هذا المقام ايضاً التوقف لضعف دليلي
 القائلين بالتخصيص وان كان دليل القائلين بالنسخ اقوى اما
 ضعف دليل القائلين بالتخصيص فله لاننا لنسلم الغاء القاص
 على تقدير العمل بالعام ان كان وروده قبل خصوص وقت
 لان التحقيق ان النسخ قبل العمل جائز كالتخصيص وجوب دمج

والنسخ ليس بخذو بل الخذو من كتاب الجور بالتحصيل ^و
 قهزة الجور والحكم ترجيح التحصيل لا وجه له وما قيل في بيان
 ارجحة التحصيل ما برقع والنسخ رفع والدفع اهون من ^{النسخ}
 كلام بصيف واه ^و ما سقط عن درجة الاعتبار في البرهيات
 وان سلمنا ارجحة التحصيل على النسخ فلا ثم جواز الحكم ^{بالتحصيل}
 بحد الارجحة بدون دليل شرعي وبه ان قضى بل مقتضى الكتاب
 والسنة على هذا التقدير ايقه للتوقف ولما ضعف دليل القائلين
 فقد ظهر من كلام صاحب المعالم واما القسم الرابع وهو ان
 يحمل التاريخ فالتحقيق ايضا التوقف كالعامين المتعارضين وماذا
 الشيخ من الدليل على وجوب حمل العام على الخاص لئلا يلزم الغاء
 الخاص ضعيفا لان مع احتمال النسخ لا يلزم الغاء الخاص ^{فما}
 رحمه الله من الفرق بين العامين المتعارضين وبين العام والخاص
 المتعارضين يحكم لا يخفى على المتأمل وقال صاحب المعالم وعندنا
 يعالج بالخاص ايضا لانه لا يخرج في الواقع عن احد الاقسام ^{بقه}
 وقد بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص وما قيل من ان القائل
 المتأخر ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان مخصصا
 وان ورد بعده كان ناسحا ^و فان كانا قطعين او طنين
 او العام طسا والخاص قطعا وجبت جميع الخاص على العام

ليروى

لتردده بين ان يكون مخصصا وناسحا وان كان العام قطعيا
 والخاص طسا فاما ان يكون الخاص مخصصا وناسحا وعلى ^{ال}
 تحمل بالخاص ايضا واما على الثاني فلا يجوز بل يكون مردودا
 فقد يرد الخاص مع حمل التاريخ بين ان يكون مخصصا
 وبين ان يكون ناسحا منقولاً وبين ان يكون ناسحا مردودا
 فكيف تقدم والحال هذه على العام فواجب ان احتمال النسخ
 معلق على ورود الخاص بعد حضور وقت العمل واحتمال
 التحصيل مطلق فحمل الحال لا يعلم حصول الشط ^{صل}
 يقتضي عدمه الا ان يدل على وجوده دليل والشرط عدم
 عدمه شرط فلا يصح احتمال النسخ لمعارضته ^{احتمال}
 التحصيل لا يقال هذا معارض بمثله فقول ان احتمال التحصيل
 مشروط بورد الخاص قبل حضور وقت العمل وذلك ^{غير}
 معلوم حيث يحمل الحال فيتمسك في نفيه بالاصل فيلزم
 نفي المشروط الذي هو تخصيص لا يناقون قد علم مما قد
 رجحان التحصيل على النسخ ^{وانه} اذا اردت الامر بينهما يكون
 التحصيل يمنع ^{لا} استلزامه تاخير البيان عن وقت ^{الحال}
 وهو غير جائز وهذا يقتضي المصير الى ^{ال} تخصيص حيث لا
 على خلافه دليل فالاستراثة انها هو في العدول ^{عنده}

صلى الله عليه وسلم
 الا في تخصيصه
 بالخاص
 لا في تخصيصه
 بالعام
 لا في تخصيصه
 بالعام
 لا في تخصيصه
 بالعام

ومن الذي اندم مع الحال لا يعلم حصول المانع فيجب الحكم بالتخصيص
 وليس سلبا مساويا لاحتمالين فالاشكال محصنه بها اذا كان العام
 قطعوا الخاص طدا فالتخصيص التوقف به اذا ما عدا من الصور
 خالص من هذا الشوبخ فلا يوجد لحمل التوقف في تقديم الخاص
 بقوله مطلق لانه من الامور لا يستثنى هذه الصور
 من الذي ينبغي الحكم بالتقديم على حاله في الباقي ولعل هذا للغير
 صوم مقصود القائل لان سوق كلامه يا باه هذا الخبي
 ما ذكر من المعارضة صححه وقوله في جوابها لا نايقول قد علم
 ما قد مناه رجحان التخصيص على التسخ الى اخره ضعيف لانه ليس
 له دليل شرعي ولا برهان عقلي فيفيد القطع على رجحان التخصيص
 على التسخ بل ليس له عليه ايضا ما يفيد النسخ مع ان النسخ لا يغني
 من الحق شيئا وقد يقدم من كلامنا ما يدل على الضعف ما ذكره
 في بيان رجحان التخصيص في العامين اذا تعارضوا والتسخ
 رحمه الله في عدة الاصول كلام شاف كاف في هذا المطلوب فيحل
 نكتته به وده عبارة فاما العمومان اذا تعارضوا فذلك من
 ان يكون طريقا بينهما العلم ولا يكون كذلك فان كان طريق
 اتانها العلم يصح وقوعهما من حكيم على وجه لا يصح على اخرهما
 يصح وقوعه منه فوجوه احدها ان يقترب بها التاريخ وان
 احدها

مقدم

متد والامتناع فيكم بان المتأخر ناسخ والتقدم منسوخ
 والثاني ان يمكن الجمع بينهما على وجه من التاويل والثالث ان
 ورد امور التخيير فذه الوجه التي يصح ان يقع العمومان المعلوم
 عليه من الحكم متى خلا ذلك بان بعدم التاريخ ولا يصح الجمع بينهما
 لتصادهما وعلم انه لم ير التخيير فانه لا يجوز وقوعهما من حكم
 لانه يؤدي الى ان يدل الدليل على خلاف ما هو دل عليه
 وذلك لا يجوز على حال فاما اذا عارض كل واحد من العمومان
 صاحبه من وجه ولا يعارضه من نحو قوله تعالى وما ملكت ايمانكم
 وقوله وان تجمعوا بين الاثنين لاحدهما يقتضي تحليل الجمع
 بين الاثنين والاخر يقتضي حظه ويصح ان يكون المراد بآية
 الجمع ماعد الماهليك ويحتمل ان يراد بآية الماهليك ماعد الا
 فقد استويا في التعارض وفي صحة الاستعمال على وجه واحد
 حاله وجب الرجوع في العمل باحدهما الى دليل ولذا لا ريب
 عن امير المؤمنين ع انه قال اختلما آية وحرمتها اخري
 وانا انهي عنهما نفسي وولدي فاخبر ان ظاهرهما يقتضي التعارض
 وانه عمل باحدهما لعله بذلك وان العمل به هو الواجب
 وروي عن عثمان انه وقف في ذلك وقال احلتما آية
 وحرمتها اخري وحكي انه رجح تحريمهما فاما اذا كان

طريقاً يتألف من احدى اوجه الارجح في العمل باحدهما الى الترتيب
وتدناهما يرجع به احدى الجزئين على الآخر بما يرجع اليه الاسناد
او شبه ما عني عن الاعادة مثال ذلك روي عن النبي ص انه
قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وفيه عن
في الاوقات المخصوصة النبي كلامه كلامه رحمه الله
كلام صحيح جيد غير ان في قوله ومن خلا الى قوله لا يجوز
على حال نظر لانه لا بعد مع جماله التارخ صدور العملين
المضادين من الحكم ويكون احدهما ناسخا للآخر فيجب
التوقف والاحتياط في الكلام في المطلق والمفيد اعلم
ان المطلق قد يطلق ويراد به اللفظ الدال على المفيد حيث
هي من غير مفيد شي من القيود وقد يطلق ويراد به ما هو
اع من ذلك فيندرج فيه التكرار المفيد وهو اللفظ الدال
على مدلول شائع فيعند عبس وبقيد الدال يخرج الحمل وبقيد
شائع فيجند يخرج اسماء الاعلام والمعارف والعمومات
واما المفيد الرقات المؤمنات لكنها اخرجت من الشائع
بوجوده مطلق من وجد ومفيد من آخر الاصطلاح
الشائع في المطلق والمفيد هو الثاني من معنيهما ثم اعلم
ان المطلق والمفيد اما ان يختلفا حكماً او يتعافا لاول

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

عن اقتضاء المطلق والعلم بظاهر المقيد اولى من حمل المطلق
 على مقتضاه وحمل المقيد على الاستحباب واجيب بان حمل المقتضى
 الامر بالمقيد على الاستحباب مجاز وخلاف الاصل وحمل المطلق
 على المقيد ليس مجازا وليس هو الواقي بالمقيد قبل الامر به كان عملا
 للامر المطلق على ايا منع من اقتضاء المطلق التحيير فانه غير
 على الافراد اصلا فصلا على التحيير وفي هذا الجواب نظريين
 ولكن التحقيق حمل المطلق على المقيد لان العلم ببراءة الزم
 لا يحصل الا بالعمل بالمقيد ان يتعد سببهما في الشيء لا
 في الظاهر مكابا ولا نعق في الظاهر مكابا كافراد ولا خلاف
 في العمل بد لوها الثالث ان يتعد سببهما مختلفا من قوله
 في كفارة الظهار والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون
 لما قالوا فتحرير رقبة وقوله تعالى في كفارة القتل خطأ ومن
 قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة وقد اختلف الناس
 في ذلك فقال السافعي حمل المطلق على المقيد فحمل بعض اصحابه
 كلامه هذا على الطلاق و آخر على ما اذا كان هناك علة موجبة
 للامتناع واحباب ابي حنيفة معوا ذلك مطلقا والحق الله لا
 المقيد في احد الصورتين الحكم على التقيد في الاخرى لكان
 اما بالمطابقة والنص او بالاتزام والتالي باقسامه بط

فذكر

فذكر المقدم اما الملازمة وقد وكذلك استثناء دلالاتي المطلقة
 والنص اما دلالة الاتزام فلا ينافي مشروطة بالزوم الذي
 وهو مفقود هنا فان التقيد بالايان في كفارة القتل غير ملزم
 لتقيده في كفارة الظهار وهذا لا خارجا ولان الشارع
 لو نص على بقاء المطلق على طلاقه كما قال اعق في الظهار
 أي بقية سنت ولا يعق في القتل لا بقية مؤمنة لم يكن
 الكلام من مناقضا للآخر احيى المخالف بان القرآن المجيد
 صا بكلمة الواحد واذ ثبت التقيد في احد التكليفين دون
 الاخر تحققوا الاختلاف في الكلمة الواحد ولان الشهادة
 مقيدة بالعدالة في الطلاق ومطلقة في باقي الصور فحمل
 المطلق على المقيد فذكر في غيرها والجواب ان اردتم بوجوه
 القرآن عدم مناقضة بعضها بعضا فهو مسلم وليس بين الا
 في احد الصورتين والتقيد في الاخرى مناقضا وان اردتم
 ايجاده في كل شيء فهو بطلان فان فيه عاما وخاصة ومجمل
 وظاهرا ومؤلا الي غير ذلك من الامور المتقابلة واما تقيد
 الشهادة بالعدالة في غير الطلاق فليس من باب حمل المطلق
 على المقيد بل بالاجماع على اعتبار العدالة فيها مطلقا وقد
 عرف ما ذكر حكم التثنية الباقية وهي تعدد السبب مختلفا

في المعنى وتعدده فيما تألف في الأمر والمعنى في الجمل والمبني
وفيه مسائل الإجمال في اللغة الجمع وفي الاصطلاح هو
ما لم يرتفع دلالة ويكون فعلا ولفظا مفردا أو مركبا
الفعل فكما لو صلح صلى رسول الله صل الله عليه وآله ولم يعلم
علي أي وجهها أو فعلا على الوجوب أو الذوب واما اللفظ
فكالمشتق لانه بين الفاعل والمنعول الضمير فلقوله نعا
أو يعفوا الذين بيده عقدة النكاح لانه بين الروح والروح
وكان في مرجع الضمير حيث تقدمه امر ان يصلح لكل واحد منهما
مخوضه زيد عمر واضربه وكتوبه نعا وتوجهه تيم
حصاده فانه قيل بان مقدار مجمل وكالعام المخصص بالمجمل
مثل قوله نعا واحل لكم ما وراء ذلكم ان تسبقوا بأموالكم عصى
غيره مضافين ففقد الحل بالاحصان وهو غير معلوم وقوله
واحل لكم بحمة الأنعام الا ما سئل عليكم فالسنتي مجمل وقيل
الذلوله المجمل جاز في الحكم واقع في كتاب الله
كالايات المتقدمة احيى المخالف بان القصد الاختصاص
والانزاع العس فان ذكر مع البيان طال بغير فائدة والآنتم
تكليف التبع والجواب النعم من المذنب الاولي ان كان
المطلوب الانعام التفصيلي والمنع من التابيه مجمل اشتما

واما اللفظ المركب

التطويل

التطويل على فائدة حقيقة تعلمها الله تعالى ولا يمتد على عقولنا
الى ادراكها او على فائدة ظاهرة وهي الاستعداد للمثال قبل
البيان فيحصل الثواب منه التحليل والتعظيم مصاف
الى الاعيان مثل قوله نعا انا احلنا لكم ازواجكم وقوله اليوم
احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم بحمة
الأنعام وقوله حرمت عليكم امواتكم فذهب محققو المعنى
والاشاعة يعني انما ليست بمحل خلاف الاي عبد الله البصري
وابي الحسن الكرخي والتصحيح هو الاول لنا ان سبق الى الفهم
في قوله نعا احل لكم بحمة الأنعام حرمت عليكم ونظا
وتحرمت في حرمت عليكم المبتدأ والوطني في قوله حرمت عليكم امواتكم
تكم ومبادرة المعنى الى الفهم عند طلاق اللفظ دليل على كونه
حقيقة فيه وان كان مجازا لحجب الموضع اللغوي لكنه
بالنظر الى العرف الطاري حقيقة احيى المخالفات
الاعيان غير مقدورة فلا يتعلق التحليل والتعظيم بها
لانها من عوارض افعال المكلفين فلا بد من اضرار
ما يصح تعلقه بما بد من الافعال لئلا يلغوا الخطاب فلما
ان يضر جميع ما يمكن اضرارها منها او بعضها والاول
بط لان الاصل عدم الاضرار وما يقدر للضرورة

بقدر فقد رها فبين الثاني وليس اضرار بعض معين منها او
من غيره فيجب اضرار بعض غير معين فيتحقق الاجمال والجواب
المنع من الاحتياج الى الاضرار فانه انما يتحقق اذا لم يكن اللفظ
ظاهرا بحسب العرف في الفعل المقصود عاليا كالاكل في الماكول
والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الوطئ
ولكن اذا تعدد المقصود في الفعل فصير الكلام مجازا فيجب
التوقف والاحتياط نقل عن السيد المرتضى رحمه الله
من العامة آية السرد وهي قوله التارقي والتارقي والتارقي
بان اليد تقع على البعض بكلاهما وعلى المعاصبة قد يقع عليه
الى الاشتجاع والى الزند والى المرفق والى المنكب واجاب صاحب
المعالم بان الاستعانة يوجد مع الحقيقة والمجاز ولفظ اليد
وان كان مستقلا في الكل الا ان فهم ما عدا الجملة منه موقوف
على ضمة الغرينة وذلك آية كونه مجازا فيه نظر لان كون لفظ
اليد مجازا فيما عدا الجملة غير مسلم ولا دليل عليه
قد عدا جماعة من المجمل غرق قوله لا صلوة الا بظهور لا
الاباحة الكتاب لا صيام لمن بيت الصيام من الليل لا
الا بولي ما ينفي فيه الفعل ظاهرا مطلقا وقيل ان كانت
فعل المنفي كافي الا مثله المذكورة او لغويا وحكمه واحد

عوايد بما جملة باعتبار
اليد م

شرعي

ولزم الاجمال واجاب صاحب المعالم بان اختلاف العرف وانتم
ان كان فانما هو باعتبار اختلافهم في اندط في الصحة او في الكمال
فكل صاحب مذهب بجملة علي ما هو اللفظ فيد لا اندمتر فيهما
فكونه علي السواء ممنوع بل في الصحة راجع لما ذكرناه من انه
اليفني العراب ضعف هذا الجواب قد ظهر مما ذكرناه انما
واجب المفضل بان انتفاء الفعل الشرعي ممكن بفوات شرطه
او جزئه فيجري النفي فيد علي ظاهره ولا يكون هناك اجمال
وكذا مع ايجاد حكم الفعل اللغوي فانه يجب صرف النفي
اليده وهو ظرف وما اذا كان له حكمان الفصل والاجزاء
فليس احدهما اولى من الامر فيحصل الاجمال انتفاء الفعل الشرعي
وان امكن بفوات الجزء والشرط ولا يحكم عليه لاحتمال ان يكون
المراد انتفاء الفصيل من نفي الفعل واراده نفي الفصيل من نفي
الفعل في كلام النبي واهل البيت ع اكبر من اراده نفي النسخ
كما لا يخفى علي المسع فالواجب التوقف والاحتياط واما مع
تعدد حكم الفعل اللغوي فالحكم ايض التوقف والاحتياط
اكثر الاصوليين علي انفلا اجمال في قوله
رفع عن امتي الخطاء والذنوب خلافا لابي الحسين وليعبد الله
البحري حيث زعم انه مجمل لان الخطاء والذنوب غير موقوف

مواليد
اليوم

لكن
واو لا يعمد

عن الامم

عن الامم وكلام الرسول ص صادق فلا بد من اقرار ما يستقيم مع
الكلام فاما ان يضر جميع الاحكام بطولها لغير الاضرار الاصل
فيقتصر منه علي ما يندفع به الضرر وهو البعض وان الاجماع
واقع علي تنوب بعض الاحكام وهو لزوم جميع المتلفات
وقضا الالعبادات وذلك البعض الموجب اضراما ان
يكون معيشا وهو باطل لعدم دلالة اللفظ علي بعض معين
واما ان يكون غير معين وهو عين الاجماع والجواب لا
عدم دلالة اللفظ علي بعض معين فانه ظاهر في عدم المواحدا
فانه كل عاقل عارف بالغير يتبادر الي ذهنه فهم رفع المواحدا
عند قول السيد لعبد الله رفعت عنك الخطا والسيار في الشيء
اللغائي المسئلة السابقة ذهب بعض الناس الي تحقيق الاجماع
في العدد والتكرار مثله قوله اعطدر درهم او اعنق عبيد لانه
لا شك بصدق علي الثلث بصدق علي ما زاد من المراتب وهو
خطا لان اللفظ دل علي الثلث قطعاً وهو موضوع للعد
المشرك بين جميع المراتب فيجعل الخطاب كما هو المراد قطعاً
وترك ما ليس يعطى من المراتب فلا اجمال **فصل المبين**
يقض للمحل هو النصح الدلالة لانفسه كقول تعالى والله بكل
علم او بواسطة الغير ويسمى لك الغير عبداً والمبين وقد

الاضرار

الغائي

قولا كالموت في المد من الفة في العبد الاظهار والمد من المشرك
 في قوله اقولوا للمشركين اهل الحرب وقد يكون فعلا كصلوة فانه
 بيان بقوله نعم واقبلوا الصلوة وكجدة فانه بيان لقوله نعم
 ولله على الناس البت ويعلم كون الفعل بياناً فانه بالضرورة
 من قصده واخرى بنقصه كقوله صلوا كما يهتوي اصيل فيخذ
 عني مناسلكم فصل اعلم ان المعروف من مذهب الاصوليين
 من اهل العدل انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة
 واما تأخيرها عن وقت الخطاب الي وقت الحاجة فاجازة قوم
 مطلقاً ومنعده آخرون مطلقاً وفصل لم يتخي رجلي الله عنده
 فقال الذين ذهب اليه ان المجمل من الخطاب يجوز تأخيرها
 الي وقت الحاجة والعموم لو كان باقيا على اصل اللغز في ان الظاهر
 محتمل لما رايتم تأخير بيانه لانه في حكم المجمل واذا تفعل بعرف الشرع
 الي وجوب الاستعراق بظاهره فلا يجوز تأخير بيانه وذهب
 بعض اهل جواز تأخير بيان ما ليس له كالمجمل واما المدفوع
 استعمل في غيره كالعام والمطلق والمنسوخ فيجوز تأخير بيانه
 التفصيلي لا الاجمالي بان يقول وقت الخطاب هذا العام
 مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ وهو مختار
 العلامة رحمه الله وجوز بعض تأخير بيان النسخ دون غيره

والاول

رسولاً

موا
الي

الاشعار اغراء بالجهل فيكون قبيحا وفيه نظر لان مع احتمال
 تاخير البيان عن وقت الخطاب لا يلزم الاغراء ثم اعلم ان
 الاصوليون القائلين بعدم جواز تاخير البيان عن وقت
 الحاجة لا يلتزمون تكليف ما لا يطاق يجوز تاخير النبي عن وقت
 الحاجة فلا خلاف انه لا يجوز فالوجه في ذلك ان تاخيره عن
 الحاجة تجري مجري تكليف ما لا يطاق لانه يستعذر عليه فعل
 ما كلف وذلك يمنع من صحة الاداء لان الاداء لا يصح الا بعد
 تعرف المكلف ما كلف او يتمكن من معرفته او معرفة ما يجب
 من سببه ويصح ادائه معه واما تاخير النبي عن وقت الحاجة
 فجاز لان المكلف يجوز ان يخطئ فلا يتبين ولا يوجب ذلك
 فتح الخطاب لانه لم يثبت في ذلك من قبل المكلف ولما اتى
 من قبل نفسه وذلك لا يقع التكليف انتهى **اقول** على مذهب
 الشيخ والسيد المرتضى في من عند الامام ع لا يجب عليه النبي
 اذا كان سببا لاستنارة لانه يلزم من عدم تبينه تكليف ما لا
 يطاق فان المكلف هو سبب للحرمان واما على تقدير عدم
 كونه سببا لاستنارة الامام فعلي ما مر به سيدنا المرتضى
 وشيخ الطائفة انه يجب على الامام الغائب ان ينظر للمكلف
 عند الحاجة ويبين له والتحقيق عندي على ما حققناه سابقا

ان احكام الله تعالى بوعين احكام اختيارية واقعية ولحا
 اضطرابية اما الاختيارية فهي احكام واقعية كلف الله بها
 العباد في حال الاختيار وهي حال حضور النبي او الامام ع
 مع امكان التعلم منهما وعدم التقيد ولما الاضطرابية فهي احكام
 كلف بها العباد حال الاضطراب وهي حال غيبتهما فان العباد
 في هذه الحال مكلفون بالعمل بدلول الايات وبما في ايديهم
 من الاخبار بشروطها والتوقف والاحتياط عند الاستنباط فلا
 حرج على الامام ان يظهر بما قلناه ان تاخير بيان الاحكام الواجب
 في مثل حالتنا يجوز فعلي هذا يرتفع الموقوف والاعتماد عن الا
 الكثيرة التي تدعيها الشيخ رحمه الله في كتبه فانه رحمه الله
 حيث طرق ان الناس كلهم مكلفون بالاحكام الواقعية فثبت
 رأي قولهم بل رد مخالفاتهم يكونند مجموعا عليه مستدلا
 بان لو كان مخالفا لقول الامام ع لكان واجبا عليه ان
 وبين الحق وسد ذكر انشاء الله بفصل كلام الشيخ وبيان
 بطلانه في الانجاع اعلم ان لفظه الاجماع في اللغة
 يطلق على معنيين العزم والاتفاق وفي اصطلاح علماء
 هو اتفاق من تغيير قوله في الفتاوى الشرعية على حكم
 من الاحكام ولم يتغير واوجوز المعصوم فهم واختلفوا

والوجه في
 وبيد الكسب
 وان لم يكن سببا
 فلهذا

في مكانه وامكان العلم به وتجته فرغم قوم اند محال واحال^{خون}
 العلم به مع تجويز وقوعه ونفي جاعته تجته معرفتي بامكان وقوعه
 والعلم به وهذا المذهب منسوب الي جماعة منهم الطام وجعفر بن
 حريز وجعفر بن بشر وهو مذهب الامامية فاطنية وحكم
 بجته اكثر العامة فذهب داود بن كثير من اصحاب الظاهر
 الي ان اجماع الصحابة هو المجتهد دون غيرهم من اهل الاعمال
 وذهب مالك ومن يابعد الي ان اجماع اهل المدينة تجته
 دون غيرهم وذهب الباقر بن اليان اجماع تجته في كل
 عصر واستدلوا بقوله تعالى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اتيني علي خطاء ولم يكن الله يبيح امي علي خطاء وكونوا مع
 الجماعة ويد الله علي الجماعة والجواب ان اجماع عند من
 بجته من الاولاء القاطعة التقسيدة فلا يجوز الاستدلال
 عليه باخبار الاحاد المعبرة للظن وان سلمنا جواز الاستدلال
 بالظن علي القطعي فلا تم دلالة هذه الاخبار علي جته اجماع
 اهل كل عصر لان لفظه امي شاملة لجميع الامة فخصه باهل
 عصره دون عصره وكذا الحديث الثاني غير دال علي مقصودهم
 وهو عدم اجتماع الامة علي الخطاء لان مدلوله ان غير
 هو ان لا يبيح الامة علي الخطاء وبين المعنيين بكون بعيد

واستدل

واستدل الشافعي علي جته اجماع بقوله نعو ومن يشاقق^ل
 من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سيل المؤمنين وقيل وجد الله^{لا}
 ان الله نعو نعو علي اتباع غير سيل المؤمنين كما نعو علي ثمانية
 والرسول النبي كثر في غيرهم اذ لا يفيهم مباح الاجرام في الوعيد واذا
 حرم اتباع غير سيلهم فيجب اتباع سيلهم اذ لا يخرج عنها والاجماع سيلهم
 فيجب اتباعهم وهو المطر واعتض عليه بوجوه ذكرها العاصم
 في شرح المختصر ولصار في في شرح من غير بعض تجويزها للظهور
 ورد دعا وهي هذه انا لاثم ان سيل المؤمنين للعموم وان سلمنا
 فلا تم ان اتباع غير سيل المؤمنين محذور مطلقا بل بشرط الاختلاف
 بسافة الرسول ولو سلم في غير سيل المؤمنين هو سيل الكافرين
 وسيلهم الكفر ولو سلم بالمؤمنين عام لكل مؤمن ولو حصص
 في كل عصر لمؤمن عام في العالم والجاهل ولو خصص باهل النحل والعقد
 فاللفظ السيل مفرد لا عموم له ولو سلم فيجعل وجوههم من التخصيص
 لمجوز ان تريد سيلهم في متابعة الرسول في مناصرة وفي الا^{فتنة}
 فيها صاروا مؤمنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كانت
 غايته الظهور والتمسك بالظاهر بما يثبت بالاجماع ولولا
 لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون اشياء
 للاجماع بما لا يثبت تجته الا بتفسير دور انتهى **اقول** ويمكن

الجواب عن الآية بوجود آخر بان المراد بالتبديل الدليل لمشار
 الطريق في الاتصال فالتجوز فيها اولى من الاتفاق على الحكم
 او لا مناسبة بينه وبين الطريق ونقل عن السيد المرتضى انما
 تدل على وجوب اتباع من علم بما ند لا من يكون باطنه غلاب
 ظاهره وانما يتحقق ذلك في المعصوم واستدلوا ايضا بقوله
 اشجع سليل من انا ابني وقوله نعم وكذلك جعلناكم امة
 وسطا وقوله نعم كنتم خيرا امة اخرجت للناس فامرون
 بالمعروف ونهون عن المنكر وذكر وفي وجه الدلالة
 في الآية الاولى ان الله اوجب اتباع سليل من انا ابني
 المؤمنين والكلام في هذه الآية كالكلام في الآية الاولى وتروى
 عليها اكثر ما تروى عليها وما يخص بهذه الآية ان الاناس
 حقيقتهما في اللغو هي الرجوع وانما يستعمل في المناسبات من حيث يرجع
 من المعصية مجملها على جميع المؤمنين يجوز وذكر وفي وجه
 الدلالة في الآية الثانية ان الوسط العدل لان الوسط
 من كل شيء المعتدل منه فلو اتفق امة على خطأ لم تكن عدلا
 والجواب عنها من وجه الاول انه لا يجوز ان يكون المراد
 بالامة كل واحد من الامة لانه معلوم البطالون فان اكثر الامة
 غير منصف بالعدل فالمراد بها التلويح بالامة من حيث المجموع

فليس

فليس اجماع اصل عصر واحد حجة وانما المراد بها البعض فجلها
 ح على بعض لا يجوز الانحصار ومخرج الزايع حملها على الامة
 من آل محمد لما ثبت عصمتهم بآية التطهير وبحديث ابي تارك
 فيكم الحديث والثاني ان انصاف الامة بالعدل لا يقتضي
 العصمة بحيث يستحيل اتفاقها على الباطل والثالث ان العدل
 هو المحذور عن الكبار فانصاف الامة بالعدل لا يقتضي انصاف
 اتفاق الامة على الكبار وذكر وفي وجه الدلالة في الآية
 ان انصاف الامة بالخيرية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 يقتضي ان لا يتفق الامة على الخطأ والجواب عنه على نحو الجواب
 عن الآية السابقة فليست تدبر وبمسك العصدي في حجة الاجماع
 بوجوب عقلي الوجود الاول انهم اجمعوا على القطع بتعطيه
 المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد
 الكثير من العلماء المتحققين لا يجتمعون على القطع في شرعي بجمود
 تواطئ او ظن بل لا يكون قطعهم الا من قاطع فوجب الحكم بوجوب
 نص قاطع بلغهم في ذلك ويكون مقتضاه وهو خطأ المخالف له
 حقا وصوفي حقيقة ما عليه الاجماع وهو البطال وورد على
 نقضا باتفاق الفلاسفة على قدم العالم واتفاق اليهود على ان
 بني بعدي واتفاق النصارى على قتل عيسى ثم اجاب بان اجماع

منهم علي بن عبد النبي ^ع كان يومئذ يبرون واليوم يحجرون
 وفيه ايضا باسناده عن حذيفة قال لما كان التفاف علي بن النبي
^ع فاما هو اليوم هو الكفر بعد الايمان وفي الجزء الخامس من
 صحيح مسلم عن قتيب قال قلت لعمار اراهم ضيعكم هذا الذي صنعتم
 في امر علي اراياهم توه او شيء عهد اليكم رسول الله ^ص فقال
 ما عهد الينا رسول الله ^ص شيئا لم يعهد الي الناس كافة
 ولكن حذيفة اخبرني عن النبي ^ص في اصحابه ثمانية عشر فيهم
 ثمانية تكفيهم الذبيلة واربع لم احفظ ما قال شعيب فيهم
 وفي صحيح مسلم ايضا في حديث آخر منهم ثمانية لا يدخلون الجنة
 حتى يلج الجمل في سم الخياط ويحتمل ان يكون هذه القاعدة قد
 في زمن بني امية الصالة المصلحة الذين جعلوا سب امير المؤمنين
 الذي يطلق الكتاب والسنة بفضل سنة بين الناس واحلوا
 محاربة وقايد هذه القاعدة للخاصة لاهل البيت ^ع
 واصحوا لانهم بهذه القاعدة اخرجوا الخلافة من ايدي
 الائمة الطاهرين وعملوا بخلاف محكمات الكتاب متمسكين
 بانها غلظة للاجماع وان سلمنا امتناع التواطؤ فلا يتم امتناع
 كون مستد احاد الاوائل منهم الاجتهادات الظنية فان جماع
 من الصحابة باعتراف اهل السنة كانوا يتسكون في الشرعيات

الغلاة ساعد عن نظر عقلي وبعارض السنة واشتباه الصحيح بالغا
 فيه كثير واتا في الشرعيات فالفرق بين القاطع والطيبين
 لا يشبه علي اهل المعرفة والتميز واجماع اليهود والنصارى
 عن الاتباع لاحاد الاوائل بعدم تحقيقهم والعادة لا تخيله
 بخلاف ما ذكرناه ما ذكره ضعيف والتمنع واراد عليه
 ولا معزلة عنه اميلان ضعيف فانا لا امتناع التواطؤ
 بل الحق جواز فان العقل لا يستعد ان يكون هذه القاعدة
 بما وضعت المنافعون الذين ارادوا في العقبة قتل النبي ^ص
 وحاولوا يئد وبين ان يكتب للناس وصية يرتفع بها عنهم الصلاة
 ونسبوه الى الجهر والهديان وقالوا حسينا كتاب الله ثم شبهوا علي
 بالشفقات كايده من يشاقق الله وامثالها فتبهم في القاعدة نفعاً
 الصحابة وسفهاؤهم وسكت عنهم العلماء واولوا آراء طرعاؤ
 وخوفاً واقية وقد وقع ذكر المنافعين واختار منهم النبي
 عن الوصية واراد بهم قتل النبي في العقبة واحرق بيت فاطمة
 واكرهم علفاص علي تبعد ابي بكر وتخلصهم عن جيش اسامة
 مع النبي ^ص لعن المتخلف في صحاح العامد ومسانيدهم وقد
 اوردها في كتاب الاربعين ومن تلك الاخبار ما في صحيح البخاري
 باسناده عن حذيفة بن اليمان قال ان المنافعين اليوم

بالاجتهاد ات الطهه حتى اجتهدوا بنعم اهل السنة في منع
 النبيهم عن الوصيه وفي المختلف عن جنس اسامه واحراق
 بيت فاطمه واكرهه علي ع واصحابه علي البيعه ونفي ابي ذر عن
 المدينة وصرب عمار وابوء الحكم وروان الطريد بن لاخفي
 ان اجتهادات الخلفاء الثلث والتابع علي خلاف الكتاب والسنة
 كثيرة ذكرناها في كتاب الاربعين وقالوا ايضا ان معوية اجتهد
 في تحريمه امير المؤمنين وصحابه سيد المرسلين وكان مثابا
 ما جاورناهم بغيرهم وقتا طم مع انه قد توارى عن النبي ص انه
 قال في حديثه من كنت مولاه فعلي مولاه **الْأَنْبِيَاءُ وَالْأَئِمَّةُ**
مَنْ وَالَاهُ وَعَادَ مَنْ عَادَاهُ وَالنَّصْرُ مِنْ نَصْرِهِ وَاحْذَرُوا مِنْ جَدِّ
وَأَنَّهُ قَالَ يَا عِزِّي أَرْبَابُ حَرَبٍ وَسُلْبُكَ سُلْبِي وَالزَّوَايَاتُ الدَّلَالَةُ
عَلَيَّ خَلَا فِدَائِي وَوَصِيَّتُهُ وَأَمَامَتُهُ وَجُوبُ اتِّبَاعِهِ فِي طَرَفِي
الْعَامِدُ كَثِيرَةٌ فَذَاوَرْدَانَاهَا فِي كِتَابِ الْإِرْبَعِينَ وَمُتَابِلَانَاهَا
 لا يعبدان يكون مسند الاجماع اجتهادات ائمة الطيبة فبطل
 بما ذكرناه جوابه عن المنقوص بانفاق فلا سند علي قدم
 العالم لا اذا اجاز اتفاق فلا سند علي خطأ جار خطاء
 اهل السنة العالمين باجتهادات الطيبة وان سلمنا انهم
 لم يعلموا بالاجتهادات الطيبة فلا يتم لهم التميز بين القاطن

وغيره

وهو القتل والصلب بخلاف المجيعين من اهل السنة على خطيئته
 مخالف الاجماع فانهم لم يتفقوا على امر مجوس ولم يجعوا على فعل
 جبريل اتفقوا على حكم غير مجوس ولا ريب ان الاتفاق على غير
 مجوس وفي بالخطا ومن الاتفاق على المجوس وبالله ان اليهود
 والنصارى حكم متفقون ولا خلاف فيهم بخلاف امة بيننا
 فانهم مختلفون في خطيئته مخالف الاجماع لان السبعة الائمة
 مع كثرتهم لم يزلوا مخالفيين لاهل السنة لان الاجماع عند
 ليس دليل منفرد بل الدليل عندهم بعد كتاب الله قول
 المعصومين ع بل اهل السنة ايضا حكم لم يقولوا بخطيئته
 مخالف الاجماع لان النظام من علماء علم خالفهم اوجده
 احدائهم نقل عنه الصوري انه قال من ادعى الاجماع فهو
 كاذب وتأويل العصدي كلام احمد بان مراده بهذا القول
 استعاده بوجود الاجماع لا انكاره البطالان فاجاب العبد
 عن مخالفة السبعة والنظام والجوارح بانهم قليلون من
 الاهواء نشأ بعد اتفاق وضعف كلامه واضح لانه انما
 ان منكر الاجماع قليلون فلا يضر العلة لان الله تعالى مدح
 الغلة وذم الكثرة واثبات كونهم من اهل الاهواء بخالفة
 اهل السنة موقوف على اثبات حجة الاجماع وبعد لم يثبت

ودعوى

ودعوى انهم نشأوا بعد اتفاق مكاره محض
 مما يمسك به العصدي على حجة الاجماع وتذه عبارة انهم
 اجعوا على انه يقدم على القاطع واجعوا على ان غير القا
 لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو
 كان غير قاطع لزم يعارض الاجماع بحال انتهى
 هذا الاستدلال ايضا باطل لانه لا نسلم تحقق الاجماع على
 تقديم الاجماع على القاطع لانا قد بينا في الجواب عن الوجه
 الاول ان الامم في حجة الاجماع مختلفون فيمكن ان يكون
 هذا القول من غير عات المناهقين من الصحابة او من بعد
 بني امية الصالحة المضلة قد ابتدعوا لاجل تأويل النص
 القاطعة الذالذ على خلاف مذهبهم وطريقهم من الكتاب
 والسنة المتواترة ولا يخفى ان تحقق الاجماع على تقدير
 قطعه على خلاف النصوص القاطعة غير ممكن لانه يستلزم
 الاعتقاد بالنفيضين وهو مع نقول اجعوا على انه يقدم
 على القاطع بطل لا وجد له وكيف يمكن دعوى الاجماع
 على تقديم الاجماع على كل قاطع مع انه اشهر بين المنكبين
 ان الدليل النقلي اذا عارض الدليل العقلي يعمل بالعقلي
 دون النقلي ولا ريب في ان الاجماع دليل نقلي واذا عارض

بالموافاة عليه فاعلم اننا لو سلمنا شوب الاجماع في نفسه فالعلم به مح
 لان العادة قاضية بان لا يتقوا ان يقب من كل واحد من علماء الشرا
 والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف
 من نقض حرم باعم لا يعرفون باعمالهم فضلا عن تفاصيل احكامهم
 هذا سجع جواز خفاء بعضهم عند الناس بلزومه الموافقة والمخالفة
 او العطاء على طول عينه فلا يعلم له خبر واسره في منظورة او خلة
 فلا يعرف له اثرا وكذب في قوله رايي في هذه المسئلة كذا والعبر
 بالراي دون اللفظ وان صدق فيما قال لا لكنه لا يمكن السماع
 منهم في ان واحد بل في زمان متناول وبما يتغير اجتماع بعض
 فترجع عن ذلك الراي قبل قول الآخر به فلا يحتمل عن علي قول
 في عمر وان سلمنا امكان العلم بالاجماع فنقله الي من يحججه به منع
 لان الاتحاد لا يقتد اذ لا يجب العمل به في الاجماع فقبى التواتر
 لا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة ومن المتألف
 عادة ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين سرا وعلنا ويسعوا
 منهم ويقتلو اعينهم الى اهل التواتر هكذا طبعه الي بعد طبقة
 الي ان يتصل بابا ويل الحق ان التواتر لا يمكن تحققة في الاجماع
 لان من شرطه ان يكون المخبر عند عجمه والاجماع امر غير
 محسوس لانه عبارة عن اتفاق اراء جميع المجتهدين فتحقق

التواتر

التواتر فيدفع واجاب العصري في شرح المختصر عن الدليلين بما
 هذه عبارة الجواب عن شبهة المقامين واحد وهو انه سلك
 في مصادمة الضرورة فانه يعلم قطعا انه لو اثر من التواتر في الاجماع
 الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بشيئة
 عنهم ونقله اليه فانقص الدليلان هذا الجواب ط البطلان
 وما ادعي من التواتر مكابرة محض وقول من غير دليل بل الدليل
 على خلافه فذهب وهو العلم بانتفاء شرائط التواتر على ما بين في الدليل
 وارعاء الضرورة فيما قام البرهان على خلافه وقد سقط ما انتهى
 ذكره من بيان الاجماع على مذهب العامة وبيان ابطال شبهتهم
 واما الاجماع على مذهب الاصوليين من الامامية فيوافق جميع العلماء
 الذين لا يخالفون الامامية في الاصول من التوحيد والعدل
 والامامة وغيرهما ما ثبت عندنا بالادلة الصحيحة ولا يكون
 نسيم معلوما فوجود المخالف في الاصول ومن عرفنا نسبة في المتفقين
 كعدمه لان المتألف في الاصول لا يمكن ان يكون اماما وكذا من
 عرفنا نسبة وعلنا انه غير الامام والاجماع بهذا المعنى محجة عند
 ان علم ان الامام فيهم وان لم يعلم وجود الامام فيهم فليس محجة
 ولا صحاب في معرفة وجود الامام في المتفقين طرق الاول
 طريق الشيخ في العدة وهذه عبارة فيها فان قيل فاقول لك

نقلنا

اذا اختلفت الامامية في مسئلة كيف تعلمون ان قول الامام ^{دخل}
 في جملة اقوال بعضها دون بعض فلما اذا اختلفت الامامية في ^{مسئلة}
 نظرنا في تلك المسئلة فان كان عليها دلالة توجب العلم من كتاب
 او سنة مقطوع بما يدل على صحة بعض اقوال المخالفين وقطعنا
 على ان قول المعصوم موافق لذلك القول ومطابق لدوران لم ^{يكن}
 على احد الاقوال دليل يوجب العلم نظرنا في احوال المختلفين ^{فكل}
 من عرفاه بعينه ونسبه قالوا يقول والباقيون فأمروا بالقول
 الآخر لم يعتبر قول من عرفاه لان العلم انه ليس فيهم الامام ^{الصحيح}
 الذي قوله حجة فان كان في الفريقين اقوام لا يعرف اعيانهم والناس ^{يهم}
 وهم مع ذلك مختلفون كانت المسئلة من مات ما يكون فيها خبرين
 باي القولين شدا اخذنا الوصول اليه فلما لم يكن دل على انه من باب
 التحيز ومي رضنا ان يكون الحق في واحد من الاقوال ولم يكن هما
 ما يميز ذلك القول من غيره فلا يجوز للامام المعصوم ^ح
 وجب عليه ان يظهر ويبين الحق في تلك المسئلة او يعلم بعض
 ثقاته الذين يسكن اليهم الحق من تلك الاقوال حتى يؤدوا ذلك
 الى الامد ويقترن بقوله علم متجديد على صدق لاند متي لم يكن
 لذلك لم يحسن التكليف وفي علمنا ببقاء التكليف وعدم ظهوره
 او ظهوره من يجري مجراه دليل على ان ذلك لم يتفق فان قيل يجوز

ان يختلف

ان يختلف الامامية على قولين يكون احدهما قول الامام والباقي
 كلام على خلافه ومي اجزاء ذلك كان في ذلك تعيين الامام وتعيينه
 وذلك لا يقولونه وان استخرج من ذلك قبل لكم وما المانع من ذلك
 قبل الذي نقول ذلك لاند لا يتبع ما فرض من السؤال على وجه
 ويتبع على وجه والباقي من ذلك هو ان يجتمع كل من عدالتهما
 على قول اذ لم يعرفهم كلهم باسمائهم ويجوز ان يكون الامام فيهم
 ومن علمهم ويجوز ايضا مع ذلك ان يكون المنظر الذي قال
 بالقول الآخر وهو لا يؤدوا الى العلم بتعيين الامام وتعيينه والذي
 لا يجوز ان يكون الجماعة الذي خالفوا الواحد مع وفيه
 باسمائهم واسماءهم لاند متي كان كذلك علم به ان الامام هو ^{حسب}
 وذلك بنا في عينه فان قيل فاذا اتفق القسامين ما خبر به ^{القسامين}
 كيف يكون قولكم فيه قبل متي اتفق ذلك وكان على القول الذي
 الفرد به الامام دليل من كتاب او سنة مقطوع بما لم ^{يجب}
 عليه الظهور ولا العلم بذلك لان ما هو موجود من دليل ^{لا الله}
 الكتاب والسنة كاف في باب اراحة التكليف ومي لم يكن
 على القول الذي انفرد به دليل على ما قلناه وجب عليه ^{ظهور}
 او اطهار ما بين الحق في تلك المسئلة على ما قدم في القول فيه
 والام بحسن التكليف ولا ينقض هذا ما قدمناه من اختلاف

الطائفة في قولين وان لا يكون لاحد القولين ترجيح على الآ
 ولا دليل على ان المعصوم مع احدهما بان قلنا يكون خبرين
 في العمل باي القولين شئنا لان هذه المسئلة مفروضة اذ كان
 الحق فيهما عند الامام دون غيره من الاقوال ويكون من الامور
 المضيقه وانما يجوز ما قدمناه ولا اذا كان من باب ما يجوز
 التخيير فيه ولا ينافي بين المسئلتي وذكر المصنف في حق
 الموصي قدس الله روحه اخيرا انه يجوز ان يكون الحق فيهما
 عند الامام والاقوال الاخر يكون كلها باطلة ولا يجب عليه
 الظهور لانه اذا كنا نحن السبب في استباره فكلما بقوتنا في
 بد ويتصرفه وبما معه من الاحكام تكون قد اتينا من قبل بقوتنا
 ولما لنا سبب الاستئثار بطر واسعدنا بد وادي الدنيا الحق
 الذي عنده وهذا عندي خبر صحيح لانه يؤدي الى ان لا يصح الاحتجاج
 باجماع الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام فيها الا بالاعتبار
 الذي يبنه في جواز انفارده بالقول ولا يجب ظهوره منع
 ذلك من الاحتجاج بالاجماع ثم قال الشيخ رحمه الله بعد كلام
 واعلم ان الطائفة اذ اختلفت على قولين وجوزنا كون
 المعصوم داخل في كل واحد من الفريقين فان ذلك لا يكون
 اجماعا ولا صاحبيا في ذلك مذهبان منهم من يقول اذ انكافي ^{في حق}

ولم يكن

ولم يكن مع احدهما دليل يوجب العلم او يدل على ان المعصوم
 داخل معهم فيه سقط اجمعا وجب التمسك بمقتضى العقل من خطر او
 اباحة على اختلاف مذاهبهم وهذا المذهب ليس بقوي عندي لا
 اذ اختلفوا على قولين علم ان قول الامام موافق لاحدهما لا محالة
 لانه لا يجوز ان يكون قوله خارجا عن القولين لان ذلك ينقض
 كونهم جميعا على قولين واذا علمنا دخول قول الامام في جملة القو
 كيف يجوز لهما رحما والعقل بمقتضى العقل ولو جاز ذلك لجاز ان ^{يكون}
 ايضا قول الامام ومع ذلك يجوز لنا تركه والعلم بما في العقل
 وذلك بطريق الاتفاق ومنهم من يقول نحن خبرون في الاحد
 باي القولين شئنا ويجري ذلك مجري خبرين تعارضا ولا يكون
 لاحدهما مزيد على الاخر فانا نكون خبرين في العلم بهما وهذا الذي
 يقوي في نفسي ثم قال القول اذ اظهر بين الطائفة ولم يعرف له
 مخالف اهل يدل ذلك على انه اجماع منهم على صحة ام لا فالذي
 نقول ان القول اذ اظهر بين الطائفة ولم يعرف له مخالف ^ج بحثا
 ان ينظر فيه فان حوزنا ان يكون قول من يجوز معصوما
 بخلافه لا ينبغي ان يقطع على صحة وان لم يجوز ان يكون قول
 المعصوم بخلافه قطعنا على صحة ذلك القول فان قيل واي
 طريق لنا الى ان نعلم ان قول المعصوم يوافق او يخالف قلنا

قد علم ذلك بان يكون هناك دليل يوجب العلم يدل على صحة ذلك
 فيعلم به ان القول موافق لقول المعصوم لمطابقة الدليل الموجب
 للعلم واذ كان هناك دليل يدل على خلاف ذلك القول علمنا ان
 المعصوم قوله مخالف للعلم واذ اخالفه وجب القطع على بطلان ذلك
 القول فان قدمنا الطريقتين معا ولم يجد ما يدل على صحة ذلك
 القول ولا على فساد وجب القطع على صحة ذلك القول وانه
 موافق لقول المعصوم لانه لو كان قول المعصوم مخالفا للعلم
 لوجب ان يظهر والا كان يصح التكليف الذي ذلك القول ^{العلم}
 فيه وقد علمنا خلاف ذلك ومن قال من اصحابنا على ما حكينا
 عنهم فما تقدم انه لا يجب على المعصوم اظهار ما عليه من حيث
 ان سبب عيبه هو السبب لغو ما يتعلق بمصلحة فيكون قد
 فيه قبل نفسه كما ان ما يفوته من الانتفاع يستقر في الامام وامره
 وعنده قد اتى فيه من قبل نفسه ينبغي ان يقول يجب ان نتوقف
 في ذلك القول ويجوز كونه موافقا لقول الامام ومخالفا له
 وترجع في العمل الى ما يقتضيه العقل حتى يقوم دليل يدل على
 وجوب انتفاء عنه وقد قلنا ان هذه الطريقة غير مضمونة
 عندي لانها تؤدي الى ان لا يستدل باجماع الطائفة اصلا
 بخلاف ان يكون قول الامام مخالفا لها ومع ذلك لا يجب عليه

اظهار ما عنده وقد علمنا خلاف ذلك انتهى كلامه
 في طريق العلم بالاجماع المشروط بدخول الامام المعصوم في الجميع
 ضعيف وما اورد عليه السيد الميرزا من انه لا يجب على الامام
 الظهور واظهار الحق اذ اكتسبها الاستدانة بالامام وادعى عليه
 وما ذكر في الجواب من اية يؤدي الى ان لا يصح الاحتجاج بالاجماع
 اذ لم يعلم دخول المعصوم فيه والتحقيق عندي انه لا يجب
 على المعصوم الظهور واظهار الحق وان لم تكن سببا لاستدانة
 الامام قد يناسب ان احكام الله على نوعين اختيارية واضرة
 اما الاختيارية فالمكلفون بها المعاصرون للنبي والائمة
 لقد تم على الاستدانة والاستعلام واما الاضطرارية فنحن
 عما فعلنا بدل عليه الايات والروايات الثقات وما لم يدل
 اية ولا رواية فتوقف فيه ويعمل بالاحتياط ولا يجب الاحتجاج على الامام
 الظهور واظهار الحق ولا يخفى ان جماعته من متكلي السبعة كاهن
 الميرزا الشيخ واتباعه حيث لم يعرفوا بين تكليفنا وتكاليف
 معاصري الائمة عليه السلام القادرين على احد المسائل منهم
 وظنونا مكلفون بجميع الاحكام الواقعية المحفوظة عند
 المعصوم حكوا بان عند الجبل بالحكم يجب على المعصوم
 ان لم تكن سببا لاستدانة الظهور ويتبين الحكم فاما على ما

حقياطه

بدل
رسالة

فلا يجب عليه الظهور والافهار بل الحكم على ما ذكرناه التوقف
والاطمئنان واما اهل السنة وجماعة من متأخري اصحابنا فذهبوا
ايضا الى انهم مكلفون بالاحكام الوعيدية ولكن ما لم يكن عليه دليل
على التوافيق والاجتهاد وتحصيل الظن والحق في هذا المقام ما اهل
اختراعه كما لا يخفى على البصير المنصف والسيد المقتضى قدس الله روحه
طريق آخر في العلم بدخول الامام المعصوم في المجيعين وهذه
عبارة في بعض رسائله وكيف يجوز ان يكون للامام مذهب
او مذهب يخالف الامامية لا يكون معروفا مستورا بين الامامية
وهو يعلم ان الرجوع في ان جماعة هذه الطائفة حجة لان قوله
في جملة اقوالها قال اجعوا على قول هو مخالف فيه هل له منذ صدور
عن اهلها خلافة وعلايته حتى تنزل الاعداد بان اجماع الامامية
على خلافه ولم يرد قلنا في مواضع من كتبنا ان ما اختلف قول الامامية
فيه من الاحكام لا يجوز ان يخرج فيه باجماع الطائفة لا عن مخالفة
الي آخر كلامه والسيد الفاضل ابن زهرة الحلبي رحمه الله له طريق
آخر في العلم بدخول قول الامام المعصوم الغائب في قوال
المجيعين وهذه عبارة في كتاب الغيبة وعندنا ان الدلالة
على صحة الاجماع وكونه حجة في كل عمل ان العقل قد دل على ان
الامام المعصوم لطف في التكليف العقلي وان لا يمتنع منه زمان

وخالفت

وخالفتا يستدل على صحة الاجماع بطريق جمعية لا يدل شي منها على
ذلك فان قيل كيف يمكنكم القطع على ان قول الامام الغائب في
اقوال الامامية مع عدم تميزه ومعرفته ومع استدارة وعين
قلنا قد بينا فيما مضى ان امام الزمان عندنا موجود العين
فيما وبين اظهر باللقاء ويلقنا وان كنا لا نعرفه بعينه ولا غيره
من غيره ومعني قولنا انه غائب انه مجهول العين غير مسمى الشخص
ولا نزيد بل ذكر الغيبة انه يجب لا يرى شخصه ولا تسمع كلامه
وما نزلت عندنا في حال الغيبة الا منزلة كل ما لا نعرفه اجماعا
المسلمين على مذهب الواحد ونقطع عليه واكثرهم لا نعرفهم وتلقاه
ولا نشاهده فالمتكلمين معرفة اجماع الامامية والامام من جملة
على مذهب بعينه وهل الامام من جملة الامامية الا من نزل من لا
من جملة المسلمين فان قيل اذا كان المجمع يكون الاجماع حجة عندكم
الي قول المعصوم فليس للاجماع تأثير في ذلك وكان قولكم الاجماع
حجة لغوا لا فائدة فيه قيل نحن لا نبتدأ به القول ان الاجماع حجة
بل اذا استأنف قيل لنا ما قولكم في اجماع المسلمين قلنا هو حق وحجة
من حيث كان قول المعصوم داخل في اجماعهم وهذا كما لو قيل
في جماعة ضابطي هل قول هذه الجماعة حق وحجة فانه لا بد في الجملة
لنا ولكم مسئول عن ذلك من القول بانه حجة وان كان تأثير القول

بنسبة من جملة الامامية
نعرفه

من عد النبي في ذلك علي ان قول الامام ع اذا جاز بلبس في شبه
 اما الغيبة او غيرهما لم تكن بد من الرجوع الى اجماع الامامية او
 او علما بما يعلم دخول قول الامام فيه ومن القول بان حجة الاستقالة
 على قول المعصوم وهذا كما بقوله المخلصون من مخالفتها ان اجماع
 الذي حجة المؤمنين دون غيرهم الا ان قول المؤمنين للملم يكن
 متميزا اعتبار اجماع الائمة ليدخل ذلك فيه قول السيد المر
 قد سئل الله سر وهذا السيد الفاضل رحمه الله في طريق العلم
 قول الامام الغائب المعصوم في اقوال المجعدين ضعيف اما قول
 المذموم فلا ينفرد عليه ما وردنا على الشيخ ع واما قول ابن زهرة
 فلا بد يمكن ان يكون الامام ع في الجزية من جزائر البحر لا يلا في
 ولا يعاشر الناس ويكون له قول يخالف بعض الاحوال المشهورة
 ويكون له مانع من الظهور والظاهر الحق وعلي ما اختاره وبيناه من
 كوننا مكلفين في زمن الغيبة بالاحكام الاضطرارية لا يلزم منه
 من عدم ظهوره والحمد لله والحق انه لا سبيل لنا الى العلم بد
 قول الامام الغائب ع في اقوال المجعدين ولكن لنا طريق الى العلم
 بدخول قول سائر الائمة الذين لم يكونوا غائبين في بعض اجماعات
 كاجماع الشيعة بجواز التعدد ووقوع الرجوع فاننا نعلم قطعاً بان
 قول الائمة الطاهرين داخل في امثال هذه الاجماع لانها محال

عادة

عادة ان يشتهر بجواز التعدد ووقوع الرجوع واما المعاملات الشيعية
 هذا الاستمرار التام مع مخالفة قولهم لقول اعتمد الذين كانوا
 مرجعهم في اصول والفروع ومالكاً فوايقدون الاجم ولا ياتخذون
 الا اعتمد ولا يحدوثون الاعتمد ولا يعتمدون الاعليم ولا يحدوثون
 الا اعليم ولا يحدوثون الاجم مع طول ما صاحبهم ولم يكثر استغناء
 منهم واما الاستمرار ان لم يكن تاماً بل كان بحيث يجوز العقل ان يكون
 الحكم المشهور قد نشأ من خطأ بعض مشايخ الطائفة وعلمنا
 فتبعه الانباع فصار مشهوراً فلا يحكم بكونه جماعاً عليه كما استمر
 بعض فتاوى شيخ الطائفة ابو جعفر الطوسي قد سئل الله سر مع
 ظهور كونه خطا كليات وذكر تحقيقات قال السيد رحمه الله
 في الذكر الكروي اذا اقيمت جماعات من الاحزاب ولم يعلم لهم مخالف
 فليس اجماعاً قطعاً وخصوصاً مع عدم اليقين للجزء بعدم خلو
 الامام ع ومع عدم علم اليقين لا يعلم ان الباقي موافقون ولا يكتفي
 عدم علم خلافتهم فان اجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف وهل
 هو حجة تقليدية او عقلية الظاهر ذلك لان عدم العلم يمنع من الاتفا
 على الاتفاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل ثم قال
 ولا فرق بين كثرة الغائب بذلك او قلته مع عدم معارض وقد كان
 الاحزاب يتمسكون بما يجدونه في شرايع الشيخ الى الحسن ابن بابويه

عند اعراض النصوص بحسن الظن به وان فتواه كرواية **اقول**
 ما استدلل به علي ما ادعاه ليس دليله شرعي لان اجماع الاصحاب
 علي العمل بما يوجد في كتب الرواة من الفتاوي ليس بثابت وعمل بعض
 الاصحاب ليس بحجة وعد التمس قمع من الاقتحام علي الافاء بغير
 ولكن التمس من الخطاء ثم قال الحق بعضهم المشهور بالجمع عليه فان
 اراد في الاجماع فهو مسموع وان اراد في الحق لا فريب لما قلناه ولو قوة الظن
 في جانب الشبهة سواء كان استمهاري في الرواية بان يكثر رويها او
 بلقط واحد او بالفاظ متغايرة او الفتاوي ولو تعاضدا فالوجه
 القوي اذا علم اطلاق قيم علي الرواية وكذا المعارض الشبهة المستندة
 الي حديث ضعيف حديث قوي فالنكاح ترجيح الشبهة لان نية القول
 الي الامام قد نعلم وان ضعف طريقه **اقول** ضعف دليله الاول علي
 الشبهة قد نعلم من كلامنا واما دليله الثاني وهو قوة الظن فباطل لانه
 دليل يدل علي العمل بالظن والشبهة المستندة الي الخبر الضعيف لا يجوز
 العمل بها الا ان يكون موافقا للاحتياط واستدل صاحب المعلم علي
 الدليل الثاني بان الشبهة التي تحصل معها قوة الظن هي احصاة
 قبل زمن الشيخ رحمه الله كانه عليه والذي رحمه الله في كتابه **عائد**
 الذي القه في دراية الحديث مبني الوجهه وهو ان اكثر الحكماء **الفتاوى**
 الذين نساوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوي تقليدا لله

لكثرة

لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون **حذروا**
 احكاما مشهورة قد عمل به الشيخ ومتابعوه فحسوها شبهة بين **العلماء**
 ولم يعلموا ان مرجعها الي الشيخ وان الشبهة انما حصلت بتابعه **العلماء**
 الموالد قدس الله نفسه ومن اطلع علي هذا الذي يتبينه وتحققه
 من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سيد الدين محمود المحمدي
 والسيد رضي الدين بن طائوس وجماعة قال السيد رحمه الله
 في كتابه المسمى بالجملة لثمة المجهدة اخبرني جدي الصالح وزم
 بن ابي فراس قدس الله روحه ان المحمدي حدثه انه لم يبق
 للامامية منفعة علي التحقيق بل كلهم حاك عن الشيخ انتهى **اقول**
 ان سلمنا صحة قول المحمدي فيلزم ايضا صاحب المعالم واخر به
 من العاملين بالظنون العمل بقوي الشيخ الخليل واتباعه **عواز**
 النصوص لان الظن يحصل من فتاويهم وان لم يكن قويا واما علي
 ما اختاراه من عدم جواز العمل بالظنون فلا يلزمنا العمل بقضا
 الا ان يكون موافقا للاحتياط قال في الذكرى ينبت الاجماع **الواحد**
 ما لم يعلم خلافه لانه اماره قوية كرواية **اقول** الحق
 ان الاجماع لا ينبت بخبر الواحد وما ذكره من انه اماره قوية
 ضعيف لانه ليس دليل يدل علي العمل بكل اماره قوية بل **الآيات**
 والروايات المتواترة والدلالة علي عدم جواز العمل بالظن واجرا

حكم الرواية فيه قياس مع الفارق لان الخبر عند في الرواية
محسوس وفي خبر الاجماع نظري ان طريق العلم بدخول الامام في
المجمعين ليس الا النظر ونواتره ابيضح لان من شروط التواتر
ان يكون الخبر عند محسوسا والاجماع غير محسوس **فصل في القياس**
وهو لغة التقدير وفي اصطلاح الاصوليين هو تعبد الحكم
المحمول من الاصل الى الفرع بعلة محددة فيما وعرفه الشيخ ابو جعفر
قدس الله سره في العدة بان ثابت مثل حكم المقيس عليه في المعنى
وقيل هو الحكم الثابت على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخر
لاشتراكهما في علة الحكم فوضع الحكم الثابت يسمى اصلا وموضع
الاخر يسمى فرعا والمشارك جامعا وعلة وهي ما مستنبطة او مصنوعة
واختلف الناس في عجيبة اطلاق اصحابنا على عدم جواز العمل بالمستنبط
شرعا بل هو من حضريات مذهبا وما يدل على حرمة العمل
بالقياس من كتاب الله الآيات الكثيرة الدالة على حرمة العمل
بالنقل والتدريبات المتوافرة للتواتر الدالة على حرمة العمل بالنقل
والرأي والقياس ومنع آخرون منه عقلا وقال ابو الحسنين
ان العقل يدل على التعبد به ودليل الشرع عليه ظني واما المنصوص
فاصحابنا فيه يختلفون فالمرتضى رحمه الله منع من العمل به
وكذا الشيخ في كتاب العدة ونقل عن المحقق قدس الله سره

الحكم

ان

ان قال اذ انفق الشرع على العلة وكان هناك شاهد حال يدل
على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز بعدية
الحكم وكان ذلك برهانا **اقول** ما اختار المحقق رحمه الله حسن
ولكن شاهد حال يمكن اعتباره شرعا نادرا بل معدوم وعليه قد
وجوده ليس المنصوص العلة قياسا اصح السيد المرتضى قدس الله
روحه على المنع بان علل الشرع انما سمي عن الدواعي الى الفعل او
عن وجه المصلحة فيه وقد يترك الشيطان في صفة واحدة
وتكون في احدها داعية الى فعله دون الاخر مع ثبوتهما فيه
وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعوا الشيء الى غيره في حال
دون حال وعليه وجود دون وجه وقد رمد دون قدر
وهذا باب في الدواعي معروف ثم قال بعد كلام واذا صحته
هذه العلة لم يكن في النص على العلة ما يوجب التحط بالقياس وجرى
النص على العلة مجرى النص على الحكم في دفعه على موضع وليس لاحد
ان يقول اذ لم يوجب النص على العلة التحط كاعتبار ذلك انه
يفيد انما لم يكن بفعله لولاه وهو ما لا كان هذا الفعل المعين
مصلحة هذا الكلام مد والشيخ رحمه الله ذهب الى ما ذهب اليه
السيد وعبارته في عدة الاصول مثل عبارته ولا يرب ان كلامهما
مرجح في ان منصوص العلة ليس بمحدد مطلقا سواء قال الشارع

حرمت الخمر كونه مسكرا وقال علة حرمت الخمر الاسكار والنجس
من العلامة رحمه الله انه زعم ان النزاع في منصوص العلة لفظ
قالوا فاحتقن في هذا الباب ان يقال النزاع هنا لفظي لان المانع
انما منع من التعدي لان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا محتمل لان
يكون في تقدير التحليل بالاسكار ان يخص الخمر فلا يعم وان يكون
في تقدير التحليل مطلق الاسكار فيعم والمثبت يسلم ان التحليل بالا
المختص بالخمر غير عام وان التحليل بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون
على ذلك نعم النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا
هل هو بمنزلة علة التحريم الاسكار ام لا فيجب ان يجعل البحث
في هذا الاثر ان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع موا
فان ذلك متفق عليه انتهى كانه رحمه الله لم ير كلام السيد
فلذا زعم ان البحث لفظي وفي المسئلة قول آخر ذكر الشيخ رحمه الله
في العدة وهذه عبارة وفي الناس من فصل بين داعي الفعل
وداعي الترك فقال اذا كان النص على علة الفعل لم يجب القيا
الابدليل مستأنف وان كان واردا العلة الترك وجب التحليل
من غير دليل مستأنف وفصل بين الامرين بان ماله يترك احد
ما الفعل له يترك غيره اذا شاركه في دلالة لا يجوز ان ترك
السكر محلا وتد بأكليا حلوا ولا يجب هذا في الفعل لاند

فدبر

قد يفعل الامر يثبت في غيره وان لم يكن فاعل له التحقيق عند
ان مصنون العلة مطلقا لا يحكم فيه بتعدي الحكم كغيره ولكن الا
حيث ان ترك كل ما يؤخذ فيه علة الترك ثم اعلم ان العاملين بال
استدلوا على مدعاهم بشهيتين ضعيفتين ينبغي ان نأتي بهما وان
ونجيب عنهما الاولي قوله تعاه اعتبر وايا اويا لا بصار قالوا
اخر من لفظ الاعتبار الانعاض لا المفا امر الله تعاه بالاعتبار وهو
المقائسد والجواب ان المتبادر من لفظ الاعتبار الانعاط لا
المقائسد كالاخي علي من له ادني روية ما رواه عن معا
لما انفذه النبي صلى الله عليه وآله اليه وقال ثم تقفي قال بكتاب الله قال فان لم
قال بتد رسول الله صلى الله عليه وآله قال فان لم تجد قال اجبت راي فقال الحمد
الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وآله والجواب ان هذا الحديث منقطع الا
ومع هذا معارض بما يبطله لاند روي ان معاذ لما قال النبي صلى الله عليه وآله
فان لم تجد في الكتاب ولا في السنة قال اكتب اليك ونكتب الي فقال
الحمد لله الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وآله وروي ايضا من طريقهم انه
قال استفوت امني على بضع وسبعين فرقة اعظم فتنة علي امني قوم
يقبسون الاحور برائهم فيرمون المحلل ويحللون الحرام وغير ذلك
من الاحاديث وقد نقلنا في كتاب الاربعين عدة احاديث في
هذا المعنى من طريقهم ونقلنا ايضا الشيخ رحمه الله في عدة الاصول نعم

عدة احاديث تدل على ان الاصوليين اتفقوا على تعدية
الحكم في مثل تحريم النافيف ثم اختلفوا في انه من باب القياس ام لا
فذهب جماعة منهم الى انه من باب القياس وجماعة اخرى الى انه
ليس بقياس وهو الحق لان تعريف القياس لا يصدق عليه ثم اختلف
المشكرون لكونه قياسا في وجد التعدي فقال جماعة انه لا دلالة
مفهومة ونحوه عليه وهو بهذا الاعتبار مفهوم الموافقة
لكون حكم غير المذكور فيه موافقا لحكم المذكور ويقال به مفهوما
المخالفة وهو ما يكون غير المذكور فيه موافقا للمذكور في الحكم
كمفهوم الشرط والوصف ويسمى هذا دليل الخطاب ويقال الاول
لغوي الخطاب ولحن الخطاب وقال قوم انه منقول عن موضوع
اللغوي الى المنع من انواع الاذي وهو منقول عن المحققة
من علما على هذا القول المنع من النافيف بالمطابقة وعلى الازيد
يدل على المنع عن مطلق الاذي بالمطابقة وهذا القول ضعيف غاية
الضعف والحق ان قوله لا يقللها ف دلالة على المنع عن التوافق
بالمطابقة وعلى الازيد من النافيف لان التزام لان العقل حاكم بان
من كره اذني الاذي بكره الازيد منه وهذا مراد من قال ان وجه
التعدي دلالة مفهومة ونحوه عليه وسماه مفهوم الموافقة
في الاحتمال استصحاب وهو بقاء حكم الشيء على ما كان

بد
غالفا

وهو على

ان الثابت او لا قابل للتبوت فانما والا لا نقبل من الامكان
 الثاني الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان الثاني جابر التبو
 كما كان اولاً فلا يندفع الامور استحالته خروج الممكن من احد
 طرفه الى الاخر لا يؤثر فاذا كان المتغير عدم العلم بالمؤثر يكون
 بقاءه اربع من عدمه في اعتقاد المجتهدين والعلل بالراجح واجب الثا
 ان الفقهاء علوا باستحباب الحال في كثير من المسائل والموجب للعل
 والثالث في الحديث فانما يعمل على يقينه وكذلك العكس ومن يتقن
 طهارة ثوبه في حال بني على بقاء ذلك حتى يعلم خلافاً ومن شد
 فيها دية بني على بقاءها حتى يعلم رافعيها ومن غاب عينه منقطع
 حكم بقاءه انكحة ولم يقسم امواله وعزل نصيبه في الوارث وما
 ذلك الاستحباب فيجب العراية الرابع ان العلماء مطبقون على
 وجوب ابقاء الحكم مع عدم دلالة الشرع على ما يقضيه البراءة
 الاصلية ولا معنى للاستحباب الاخذ الجواب عن الوجه
 الاول ان قوله العارض هو وجدان لا يصلح ان يكون رافعا
 للحكم لان الدليل وهو الاجماع قائم على بقاء الحكم الى وقت وجد
 الماء انتهى دليل الحكم فانما الصلوة تحققت القربة غير ممكن لانها
 تتحمل ان لا يكون طاعة بل تكون بدعة فاحتمال عدم زوال الحكم
 لا يعارض احتمال زوال الحكم والجواب الثاني ان عدم دليل

الوجه
 انما يقضي به على الاستحباب
 فيجب عليه ان يثبت جازا

الوجه
 انما يقضي به على الاستحباب
 فيجب عليه ان يثبت جازا

الوجه
 انما يقضي به على الاستحباب
 فيجب عليه ان يثبت جازا

الحكم عند وجدان الماء مقضي لعدم الحكم ولا دليل على رجحان البقاء
 وعلى تقدير الرجحان لا دليل على العراية ومثل هذا الاجماع باطل
 لما بيناه سابقا والجواب عن الثالث بان اجزاء حكم ما لا خلاف
 فيه في الخلاف قياس لا يجوز العراية وهذا يندفع الرابع
 في النسخ قال صاحب المعالم لا يرب في جواز النسخ ووقوعه
 وما يحكي فيما من الخلاف لا يستحق ان ينظر اليه وجمهور اصحابنا
 على اشتراطه بحضور وقت الفعل المنسوخ سواء فعل اولم يفعل
 وواقم على ذلك جمع من العامة وحكي المحقق رحمه الله عن المير
 القول بجواز قبل حضور وقت الفعل وهو مذاهب اكثر أهل
 الخلاف والحق الاول لما انه لو وقع ذلك لا يقتضي تعليق النبي
 بنفس ما يتعلق به الامر وهو صحيح لان الامر يدل على كونه حسنا
 والنبي يقتضي تحبها فاجتماعها يستلزم كونه حسنا فيجاء معا وهو
 ظاهر الاستحالة ولان الفعل الواحد اما حسن او قبيح فيستقر
 ان يكون حسنا يكون النبي عند قبحها وينقدريان يكون قبيحا
 احبب الخالف بوجوه الاول قوله نعم بمحمد ما يشاء او
 ثبت فانه يناول بجموده موضع النزاع الثاني انه قد امر ابراهيم
 يذبح ابنه ثم شجعه عند قتل وقت الفعل الثالث ما روي
 ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بحسين صلوة ثم رجع الى خمس وذلك نسخ قبل
 وقت الفعل الرابع ان المصلحة تتعلق بنفس الامر والنبي

الحكم

فإن الاقتضار عليه من دون ارادة الفعل والجواب عن الاول
ان الجواز والاثبات متعلقان على المشية ولا ثم انه يشاء مثل هذا
وعن الثاني ان ابراهيم لم يؤمر بدفع الذي هو فري الاوراج
بل بالمقدمات كما يدل عليه قوله نعم قد صدقت الرؤيا وقد
سبق بيان ذلك وعن الثالث المطالب بصحة الرواية مع ان
فيما اطعنا على الانبياء بالاقدام على الما جعد في الاوامر المطلقة
وعن الرابع ان الامر والخفي يتبعان متعلقهما فان كان حسنا
كانا كذلك ولا يتبعان على انه لوضع ذلك لم يكن متعلق الامر
مراد فلا يكون مامورا به وينفي النسخ انتهى ^{اقول} التحقيق
ان النسخ قبل وقت الفعل جائز ولنا على الجواز وجهان احدهما
ان العقل يجوز ان يأمر الله عز وجل عبده بفعل يشبه بالعز
وتوطئ بالنفس فبعد حصول العزم وتوطئ واستحقاق الثواب
ينسخه ويخفف عن عبده لشكره على نعمته ومزيد نعمته والثاني
ان النسخ قبل الفعل واقع كنسخ وجوب الذبح ونسخ التحسين صلوة
بالعزم والوقوع دليل الجواز وما استدلل به صاحب المعالم على
امتناعه ضعيف لان تعلق الخفي بنفس ما يتعلق به الامر ليس بمحال
فان اجتماعهما في محل واحد لا يستلزم كونه حسنا فبيحا لان الذي
يحكم به العقل هو عدم جواز كون متعلق الامر قبيحا لان الامر
بالفعل بالضرورة وليس يحكم بان متعلق الخفي لا يجوز ان يكون

ولا يكون الفعل مراداً ولا يلزم من هذا أن لا يكون الفعل
 مأموراً به لأن المأمور به هو ما يتعلق به الأمر والمفروض أن
 الأمر يتعلق بالفعل ولكن لم يكن مراداً فلا ينبغي المنع بعدم كون
 الفعل مراداً الآن معني المنع في الشرع هو الإحلال بزوال الحكم الكا
 الشريعي بدليل آخر شرعي مترشح عند علي وجه لولاه لكان الحكم
 الأول ثابتاً ولا ريب في أن المنع بعد المعنى على تقدير كون
 الفعل مأموراً به وإن لم يكن مراداً غير منقضي ^{مستند} يجوز نسخ
 كل من الكتاب والسنة المتواترة والأحاد بمثلده ونسخ الكتاب
 بالسنة المتواترة وهي بد ولا ريب فيه ولا خلاف في عندنا ونسخ
 الكتاب والسنة المتواترة بالأحاد لأن خبر الواحد مضمون
 وبهما معلومان ولا يجوز ترك المعلوم بالمظنون وأما الإجماع
 ففي جواز نسخه والمنع به خلاف وينبغي الخلاف في الإجماع هل يمكن
 استقراره قبل انقطاع الوحى ولا والبحث في هذه المسئلة قليل
 الجدوى فترك الاشتغال بها ^{أخرى فصل} في حقيقة الخبر و
 أقامه وهو كلام يحتمل الصدق والكذب اعلم أن كلام الشيخ ^{ره}
 في هذا البحث في كتاب العدة كلام كثير المنافع فينبغي أن يأتي به
 ممناً وهذه عبارته حكى عن قوم يعرفون بالسنية أنهم أنكروا
 وقوع العلم بالأخبار وعندها خصوا العلم بالأدراكات

دون غير ها وهذا من ذهب طه البطلان لا معني للشاغل
 باطلا له والاكثار في رده لأن المشكك فيما يحصل من العلم
 عند الأخبار كالمشكك فيما يحصل عند المشاهدة وغيرهما من وجوب
 الأدراكات وأصحاب العتود ومدخل التبرعات في هذا كمدخل التبرعات
 في ذلك لأن نفوسنا تسكن إلى وجود البلدان التي لم نشاهدها
 مثل الصين والهند وغير ذلك عالم تشهد إلى وجود الملوك
 وغيرهم وإلى هجرة النبيهم وإلى وقوع المعازي وحصول الوقايع
 الحادثة في الأيام الماضية كما تسكن إلى العلم بالمشاهدات فنرى
 فيما يحصل عند الأخبار أنه يظن وجوب أن يكون ذلك في الشا
 هادات وهذا القدر كاف في إبطال هذا المذهب لأنه لا ظهر لظلال
 قانما كفيته حصول هذا العلم فقد اختلف العلماء في ذلك فذهب
 أبو القاسم إليهم ومن تبعه إلى أن الأخبار المتواترة التي يحصل عند
 العلم لكل عاقل كمالا يستند إلى ذلك كان يذهب شيخنا أبو عبد
 الله محمد الله وذهب أبو علي وأبو هاشم والبرقيون وأكثر الفقهاء
 وأصحاب الأشعري إلى أن العلم بهذه الأخبار يحصل ضرورة
 من فعل الله تعالى لا صنع للعباد فيها وذهب سيدنا المصطفى ^{صلى الله عليه وسلم}
 علوه إلى تقسيم ذلك فقال إن أخبار البلدان والوقائع والملوك
 وهجرة النبيهم ومعانيدهم وما يجري هذا الجري يجوز أن يكون

التكليف فيجب ان يجوز كلا الامرين انتهى عند ما اخترناه
 الشيخ رحمه الله في هذا المقام هو الصحيح ثم اعلم انه يعتبر في التوا
 امور الاول ان يبلغ المخبرون في الاخبار في الشئ الكثير
 الى لا يجوز العقل في العادة وقوع الكذب منهم اتفاقا والثاني ان يتم
 انهم لم يجهلوا على الكذب جامع كالتواطؤ وما يجري مجراه والثالث
 ان يعلم ان البس والشبهة فيما اخبروا عنه زايلا وان كان بين
 السامع والمخبر عنه وسائط تعتبر هذه الشروط التي ذكرناها
 في جميع الطبقات وانما اعتبر الشرط الاول لان مع فحده لا يامنه
 كذبهم على سبيل الاتفاق واعتبر الشرط الثاني لان مع فحده لا يحصل
 العلم بالتعريف ان يكون التواطؤ وما جرى مجراه هو الجامع لم
 على الكذب واعتبر الشرط الثالث لان من المعلوم ان الشبهة
 قد تدعو الى الكذب ويجمع الجماعات عليه كما دخل الشبهة في
 اليهود والنصارى مع كثرتهم ونقلوا ان المسيح صلب لما القى
 عليهم فظنوا ان الشخص الذي شاهدوه مصلوبا هو المسيح و
 اللباس ان المصلوب قد تغير صورته وكذا بعده عن
 النظر بسبب اشتباهه بجبرئيل واعتبر السيد المتقي رحمه الله في التوا
 شرطا اخر وهو عدم سبق السامع بشبهة او تقليد الى اعتقاد
 بما في موجب الخبر ونقل عنه قد تيسر له انه قال بعد
 ذكر هذا الشرط وانما احتجنا الى هذا الشرط لئلا يقال ان
 احتجنا

ضرورة من فعل الله ويجوز ان تكون مكتسبة من فعل العباد ولما
 ما عدا اخبار البلدان وما ذكرناه مثل العلم بمجرات النبي صلى الله عليه وسلم وكثير
 من احكام الشريعة والنص الحاصل على الامية فيقطع على انه مستند
 عليه وهذا المذهب عندنا وضح من المذهبي جميعا وانما قلنا
 بهذا المذهب لانه لا دليل على ان يقطع به على صحة احد المذهبي
 دون الآخر فالادلة فيهما كالتكافؤ واذا كان كذلك وجب ان
 ونحوه من واحد من المذهبي ونحن نعرض ما يستدل به كل
 فريق من الغدسي ونبي فاذ لك ولاننا ايضا لا نسمع ان يكون
 العالم بهذه الاخبار قد تقدم له على جملة العلم بصفة الجماعة
 التي لا يجوز ان يتفق منها الكذب ولا يجوز على مثلها ايضا التواطؤ
 لان علم ذلك مستند على العادة فحاش ان يكون وقد عرف ذلك
 وتقرر في نفسه فلما اخبره عن البلدان واخبار الملوك والوفاء
 من هو على تلك الصفة فعل لنفسه اعتقاد الصدق لهذه الاخبار
 وكان ذلك الاعتقاد على التجهل للتقدمة فيكون كسبا لا مبررا
 ثم قال بعدم كلامه وان ما ذكرناه ممن يمكن ايضا ان يكون
 الكذب جري في العادة بان يفعل العلم فينا عند سماع الاخبار
 عن البلدان وما شاكلها على ما ذهب اليه آخر وليس في العقل
 دليل على احد القولين فلا يخل الشك في ذلك بشئ من شرائط

خبر البلد والخبار الواردة بمجرات النبي صلى الله عليه وسلم
 كخبر الجند وانتفاق القوم ونسبهم الحي وما اشبه ذلك
 واي فرق ايضا بين خبر البلد وخبر النص الجلي على امير المؤمنين
 الذي تفرق الامام به بقله واخبر ثم ان يكون العلم بذلك كله
 ضروريا كما اخبر به في اجبا البلدان ثم اعلم ان الخبر اذا خلا
 من الشروط المذكورة فهو ليس بمسوات بل هو يسي خبر الواحد
 وهو لا يفيد العلم بالاجماع الا ان يكون محفوظا بالقرائن الوا
 فان الاصوليين فيه قد اختلفوا فقال قوم انه يفيد العلم وقا
 آخرون انه لا يفيد العلم وهو مختار للشيخ في العدة وعلم الله
 في الذريعة والحق هو قول الاول واستدل القائلون به
 بان ملكا اذا اخبر بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه
 القرائن من مزمار وجنازة وخروج المحدثات على حال منكر
 غير معاد من دون موت مثله وكذلك الملك والاب
 مملكته فانما قطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد عند
 ذلك من انفسنا وجدنا ضروريا لا يتطرق اليه الشك والسند
 الشيخ والمرضي رحمهما الله على ما اختاروا بان الخبر المذكور
 محفوظ بالقرائن ولا يفيد العلم لاحتمال كون ولد الملك
 مسكوتا والجواب ان عدم افادة هذه الخبر العلم لا يستلزم
 عدم افادة كل خبر محفوظ بالقرائن العلم والحق ان هذا

لا يفيد

لا يفيد العلم لفقدان شرط حصول العلم وهو كون الخبر
 عن محسوس والموت غير محسوس والذي هما محسوسان
 حركاته وزوال ادراكه وكونه على صراحي ولائله
 ان خبر المذكور يفيد العلم بهذا المحسوس ثم اعلم انه قد تكسر
 الاخبار في الوقائع وتختلف ولكن يشتمل كل واحد على معنى مشترك
 فيحصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المسوات من جهة المعنى
 كسماوة حاتم فانما قد علمت من اخبار كثيرة مختلفة في الد
 على سبغاوته ومن الاخبار ما يعلم كونه كذا باخره كخبر
 بان عمر بن الخطاب فانه يعلم بطلان خبره بالاضطرار لانه لو كان
 عمر بن الخطاب لرايانه ومنها ما يعلم كونه كذا بالاكساب وهو
 كل خبر يعلم ان خبره على خلاف ما ناوله بدليل عقلي او بالكتاب
 او بالسنة المسواته او بالاجماع وقد يعلم كذب الخبر من
 طريق العبادة كان خبر الخبر بحادثه عظيمة في يوم الجمعة
 في الجامع اورؤية هلال الشوال والسماء مصحية ولم
 غيره علم كونه كذا فان العادة قد جرت بتبع كتمان مثلها
 والخبر يكون العاجد اليه فله مات فاز المينقل نقل نظيره علم
 انه كذب كخبر من اخبر بان العرب عارضة القرآن بمثلها
 فانقطع بكونه كذا بالاناعلم قطعا بان العرب لو عارضت

برد
 صودة

لوجب نقله كمنقل نظيره وحدث لم ينقل نقل نظيره علمنا كونه
 كذبا وكذلك نقول انه لا يجوز ان يكون للنبي شرايع آخر
 لم ينقل اليها لانها لو كانت لنقلت نقل نظيره هالمسا واما لما
 في الحاجة اليها وزب الحمد بها هذا اذا فرضنا ان الموانع
 والصوارف عن نقله كلها مرفوعة فاما اذا جازنا ان يمنع
 من نقل بعض الاخبار مانع من خوف وما يجري مجراه لم يجب
 القطع على كذب ذلك الخبر لان هذا الذي ذكرناه حكم
 اكثر الفقهاء المروية لامير المؤمنين ع والنص عليه والخذ
 بخلافه ما قلناه من اعتراض موانع من خوف او تقييد وغير ذلك
 فاما ما يعر به البلوى وما وقع في الاصل شايعا اذا لم يجب نقله
 على وجه يوجب العلم الم يعرض فيه مانع يمنع من نقله
 فتم لم يعرض هناك ما يمنع من نقله وكان في الاصل شايعا
 علم انه باطل والخبر اذا كان ظاهرا والخبر التثبيد او امر اعلم
 بالدليل بطله ولا يمكن تاويله على وجه يطابق الحق عليه متعسف
 ولا بعيد من الاستعمال وجب القطع على كذبه فان امكن
 تاويله على وجه قريب او على ضرب من المجاز خرجت العادة
 باستعماله لم يقطع على كذبه فاما ما تكلفه محمد بن شعاع
 البلخي من تاويل الاخبار الواردة عن الخبر التثبيد من التعسف

والمخوف

الحديث الى جماعة من الصحابة كانوا قطعوا بان جماعة منهم كانوا
 منافقين فاما من تأخر عن زمان الصحابة والتابعين فلا يستنع ان
 يكون بينهم من يدخل في الاحاديث الكاذبة عدل ويكون غرضه الا^{فساد}
 في الدين كما روي عن عبد الكريم بن ابي الحواري انه لما صلب رجل
 قال اما انكم ان قلتموني لقد دخلت في احاديثكم اربعة الاف حد
 كذوبة وهذا واحد من الزنادقة والمحدثين فكيف الصورة
 في الباقيين **والقسم الثامن** الاخبار ما لم يعلم كونه صدقا وكذبا
 وهو علي ضربين احدهما ما يجب العمل به شرعا كالشهادات والا^{خبار}
 الواردة في فروع الدين ولكن الاصوليين اختلفوا في الخبر
 فحكي عن النظام انه كانوا يقول انه يوجب العلم الضروري
 اذا قارند سبب وكان يجوز في لطافة الكثرة ان لا يحصل
 العلم بخبرها وحكي عن قوم من اهل الظاهر انه يوجب العلم
 وربما سوا ذلك على اظاهر وذهب الباقون من المتكلمين و
 الفقهاء الى انه لا يوجب العلم ثم اختلفوا ففهم من قال لا يجوز
 العمل به ومنهم من قال يجب العمل به واختلف من قال لا يجوز العمل
 به فقال قوم لا يجوز العمل به عقلا وقال آخرون انه لا يجوز
 العمل به لان العباد لم ترد به وان كان جازيا في العقل وروى^{ها}
 به وربما قالوا قد ورد السمع بالمنع من العمل به واختلف من

ذلك ولا يتدافعون حيّان واحدا منهم اذا اُفتي بشي لا يعرفونه
 سالوه ومن اين قلت هذا فاذا احلهم على كتاب معروف او اصل
 مشهور وكان رواية فقد لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الا في ذلك
 وقبلوا قوله وهذه عادتهم وحجبتهم من عهد النبي ومن بعده
 من الائمة ومن زمن الصادق جعفر بن محمد الذي تنشر العلم
 عنه وكثرت الروايات من جسد فلولا ان العلم بهذه الاخبار
 كان جازيما لاجمعوا على ذلك ولا ينكروه لان اجماعهم فيه معصوم
 لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن ذلك انه لما كان
 العمل بالقياس محطورا في شريعة عندهم لم يعملوا به اصلا واذا
 شذ منهم واحد عمل به في بعض المسائل واستعمله على وجه التحا
 لخصه وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه ونبرؤ من قوله
 حتى انهم يتركون بضائيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملا
 بالقياس فلولا كان العمل بخبر الواحد مجري ذلك مجري لوجب ايضا
 فيه مثل ذلك وقد علمنا خلافه فان قيل كيف تدعون الاجماع على
 الفرقة المحقة في العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا
 العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس
 فان جاز ادعاء الآخر فضلهم المعلوم من حالها الذي لا ينكر ولا
 انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد

وكل قول علم قائم وعرف ونسبة وتميز من اقاويل ساير الفرق
 المحقة لم يعتد بذلك القول لان قول الطائفة انما كان بحجة
 من حيث كان فيها معصوم فاذا كان القول صادرا من غير
 معصوم علم ان قول المعصوم دخل في باقي الاقوال ووجب
 المصير اليه على ما ينسب في باب الامحاج فان قيل اذا كان العقل
 يحول العمل بخبر الواحد والشرع قد ورد به ما الذي حكم على
 الفرق بين ما يرويه الطائفة المحقة وبين ما يرويه اصحاب
 الحديث من العامة عن النبي واهل بيته بالجميع او منع من الكل
 قبل العمل بخبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا فينبغي ان نتعلمه
 بحيث قد رتب الشرع والشرع قرر العمل بما يرويه طائفة
 فليس لنا ان نتعدي الي غيرها كما انه ليس لنا ان نتعدي
 من رواية العدل الي رواية الفاسق وان كان العقل يجوزنا
 لذلك اجمع علي ان من شرط العمل بخبر الواحد ان يكون رواية
 عدلا بلا خلاف وكل من استبرأ اليه عن خالف الحق لم ثبت عدله
 بل ثبت فسقه فلا جمل ذلك لم يحز العمل بخبره فان قيل هذا القول
 يؤدي الي ان يكون الحق في حجتين مختلفتين اذا عملوا بخبرين
 مختلفين والمعلوم من حال انكم وشيوخكم خلاف ذلك قيل
 المعلوم من ذلك انه لا يكون الحق في حجتهم وجمعة من خاتم

في الاستدلال

العلم ما عدد قومه وكيف نسلم ذلك وقد علمنا بالادلة الواضحة العظيمة
 ان طريق هذا الامر العقل او ما يوجب العلم من ادلة الشرع
 فيما يمكن ذلك فيه **وعلمنا** ايضا ان الامام المعصوم لابد ان يكون
 قائلًا به فحق لا يجوز ان يكون قول المعصوم اخلاقي قول
 القائلين في هذه المسائل بالاختيار واذا لم يكن قوله داخل في جملة
 اقوالهم فلا اعتبار بها وكانت اقوالهم في ذلك مطرحة وليس
 كذلك القول في الاخبار الا لانه لم يدل دليل على ان قول الامام
 داخل في جملة **اقول** المتكبرين له ابل بيا ان قوله داخل في جملة
اقول العاملين بها وعلى هذا سقط السؤال على الذين ذكرناه
 مجرد الدعوى من الذي اشير اليه من يرجع الى الاخبار في هذه
 المسائل فلا يمكن اسناد ذلك الى قوم علماء متميزين وان قال ذلك
 بعض غفلة اصحاب الحديث فذلك لا يلتفت اليه على ما بيناه فان
 قيل كيف تعلموا بهذه الاخبار ونحن نعلم ان روايتها اكثرهم كروها
 رويها ايضا اخبار اخبر والتشديد وغير ذلك من الغلو والناخ
 وغير ذلك من المناكير فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه امثال
 هؤلاء قبل لم ليس لكل لغات نقل حديث الجبر والتشديد وغير
 ذلك مما ذكر في السؤال والوضع انه نقل لم يدل على انه كان معتقدا
 لما تضمنه الخبر ولا يمنع ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه

والمناظرة صناعة وليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلنا
 في اصحاب الجمل وليس لاحد ان يقول ان هؤلاء ليسوا من اصحاب
 الجمل لانهم اذا استلوا عن التوحيد والعدل واصفات الله تعالى
 وصحة النبوة قالوا كذا وروينا يرون في ذلك كله الاخبار
 وليس هذه الطريقة اصحاب الجمل وذلك انه لا يمنع ان يكون هؤلاء
 اصحاب الجمل وقد حصلت لهم المعارف بالله نعم غير انهم لما عذروا
 عليهم ايراد الحجج في ذلك احوالوا على ما كان سميلا عليهم وليس يلزم
 ان يعملوا ان ذلك لا يصح ان يكون دليلا لا بعد ان يتقدم العلم
 بالله وانما الواجب عليهم ان يكونوا عالمين وهم عالمون على الجملة
 كما قرناه فايخرج عليه الخطاء فيه لا يوجب التكفير ولا التصليل
 واما الفرق الذين اشاروا اليهم من الواقفة والفطمية وغير ذلك
 فعن ذلك جوابا بان احداهما ان ما يرويه هؤلاء يجوز العمل به
 اذا كانوا ائمة في المقل وان كانوا محطين في الاعتقاد اذا علم من
 تمسك بالدين وتخرجهم من الكذب ووضع الاحاديث وهذه طريقة
 جماعة عاصروا الائمة نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران
 وعوفي فضال من المتأخرين عنهم وبني سماعة ومن شاكم فاذا
 علمنا ان هؤلاء الذين اشرنا اليهم وان كانوا محطين في الاعتقاد
 من القول بالوقف وغير ذلك كانوا السقات في المقل فليكون

طريقة هؤلاء جاز العمل به والجواب الثاني ان جميع ما يرويه هؤلاء
 اذا اختصوا بروايته لا يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف الى رواية
 رواية من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح يجوز
 العمل به فاما اذا انفرد فلا يجوز ذلك فيه على حال وعلى هذا سقط
 الاعتراض فاما ما رواه العلامة ومن هو مطعون عليه في روايته
 وممن في وضع الاحاديث فلا يجوز العمل بروايته اذا انفرد فانما
 فاذا انضاف اليه روايته رواية بعض السقات جاز ذلك ^{ان يكون}
 ذلك لاجل رواية الثقة دون روايته واما المعبرة والمشبهة
 فاول ما في ذلك اننا معنا انهم عجرة ولا مشبهة واكثرنا معي انهم
 فاول ما في ذلك كانوا يرون ما يتنهن الحبر والتشديد وليس روايتهم
 لعماد ليل على انهم كانوا معتقدين لصحة ما بيننا الوجود في روايتهم
 وانما غير الاعتقاد لمقتضاها ولو كانوا معتقدين للحبر والتشديد كان
 الكلام على ما يروونه كالكلام على ما يرويه الفرق المتقدم ذكرها
 وقد بينا ما عندنا في ذلك وهذا جملة كافيد في ابطال هذا السوال
 فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه
 الاخبار فبحرهما بل انما عملوا بها القرائن اقترنت بهما لعم على صحتهما
 لاجل ما عملوا بها واذا جاز ذلك لم يكن الا هم عماد على ما
 قيل له القرائن التي يقتضون بالحبر وتدل على صحة اشياء مخصوصة

وذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والنوازل ونحن
 نعلم انه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار الاحاديث
 لانها اكثر من يحصى ان يحصى موجودة في كتبهم وتصانيفهم وفناوينهم
 لانه ليس جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن لعدم ذكر ذلك
 في صريحه وفحواه ودليله ومعناه ولا في السنة المتواترة لعدم
 ذلك في اكثر الاحكام لوجوبها في مسائل معدودة ولا في الاجماع
 لوجود الاختلاف في ذلك فعلم ان ادعاء القرائن في جميع هذه
 المسائل دعوي محاله ومن ادعى القرائن في جميع ما ذكرناه كان
 السريينا ويند بل كان معولا على ما يعلم ضرورة خلافة مدافعا
 لما يعلم عن نفسه صدقه ونقيضه ومن قال عند ذلك الى متى تعدت
 شيئا من القرائن حكمت بما يقضيه العقل يلزمه ان يترك اكثر
 الاحكام واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشئ ورد الشرع به وهذا
 حديث يرغب باهل العلم عنده ومن صار اليه لا يحسن مكالمته لانه
 يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافة وما يدل ايضا
 على جواز العمل بهذه الاخبار التي اشترط اليها ما لم يبين الفرقه ^{ثمة}
 من الاختلاف الصادر عن العمل بما فاني قد وجدت ما يختلف لانا
 في الاحكام ينبغي احدهم بما لا ينبغي به صاحبه في جميع الابواب
 الفقه من الطهارة الى باب الديات من العبادات والاحكام

مرد
 الاخبار

والمعاملات

فان تجا سرتجا سري ان يقول كل مسئلة مما اختلفوا فيه عليه
 دليل قاطع ومن خالفه مخفي فاسق يلزمه ان يفسق الطائفة
 باجمعيها ويضل الشيوخ المتقدمين كلهم فانه لا يمكنه ان يدعي
 على احد موافقه في جميع احكام الشرع ومن بلغ الي هذا الحد لا يحسن
 مكاملته ويجب التقاقل عنه بالسكوت وان امتنع من تفسيره
 وتضلله فلا يمكنه الا ان العمل بما علوا به كان حسنا جازيا خاصة
 على اصولنا ان كل خطأ وقبيح كبير فلا يمكن ان يقال ان خطاهم كان
 ضعيفا مما يحبط على ما ذهب اليه المعتزله فلاجل ذلك لم يخطئ
 يقطعوا المواكبات وتركوا التفتيق فيه والتضليل فان قال قائل اكثرنا
 في هذا الاعتبار ان يدل على انهم غير موافقين بالعمل بهذه الاخبار
 وانه قد دعي عنهم وذلك لا يدل لصوابهم لانه لا يمنع ان يكون
 من خالف الدليل انهم اخطوا وتم واستحق العقاب لانه عني له
 من خطأ واستقط عنه ما سمعته قيل له الجواب عن ذلك من ^{جميع} من
 احدهم عرضنا بما اخترناه من المذهب هو هذا وان من على هذه
 الاخبار لا يكون فاسقا مستحقا للعقاب فاذا سلم لنا ذلك ثبت لنا
 ما هو الغرض المقصود والثاني ان ذلك لا يجوز لانه لو كان
 قد دعي لهم عن العمل بذلك مع انه قبيح يستحق به العقاب واسقط
 عقابهم لكانوا مغربين بالقبيح وذلك لا يجوز لانهم اذا عملوا انهم

اشترائها الموجب ان يجبروا فيها ذلك المعبري ومن نظر في الكتب و
 سائر احوال الطائفة واقاديلها وجد الامر بخلاف ذلك وهذه
 ايضا طريقه معتد في هذا الباب وما يدل ايضا على صحة ما ذهبنا
 انا وجدنا الطائفة من زعم الرجال الناقلة لهذه الاخبار في
 الثقافات منهم وضعفت الضعفاء ورفوا بين من يعتمد على حديثه
 روايته ومن لا يعتمد على خبره ومدحوا ومدح منهم وذموا
 للزموم وقالوا فلان منهم في حديثه وفلان كذاب وفلان
 غلط وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد وفلان واقفي فلان
 فطحي وغير ذلك من الطعون التي ذكرها وصنفوا في ذلك
 الكتب والنسب الرجال من جملة ما روي من النسايف في هذا
 حتى ان واحدا منهم اذا انكر حديثا نظر في اسناده وصعبه برونه
 هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا يتجزم فلو لا ان العمل
 بانسليم من الطعن وبرويه من هو موثوق به جازي لما كان
 يند وبين غيره فرق وكان يكون خبره مطرا مثل خبر غيره فلا يكون
 فائدة لشروعه فيما شرعوا فيه من التضعيف والتوثيق وترجيح
 الاخبار بعضها على بعض وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما
فصل في ذكر القرائن التي تدل على صحة الاخبار الاحاد وعلى
 بطلانها وما ترجح به الاخبار والتي لا يوجب العلم استنباء

الخبر يدل على جواز تخصيص العموم أو ترك دليل الخطأ
 فيجب المصير إليه وإنما قلنا ذلك لما بيناه فيما بعد من المنع
 من جواز تخصيص العموم بأخبار الأحاد ^ن النساء الكه ومما أن يكون
 الخبر موافقا للسنة المقطوع بها من جملة التواتر فإن ما يتخذ
 خبر الواحد إذا وافقه مقطوع على صحته ^ن انهم جواز العمل به
 به وإن لم يكن ذلك دليلا على صحة نفس الخبر ^ن لو أن يكون
 الخبر كذا وإن وافق سنة المقطوع بها ^ن وإنما أن يكون موافقا
 لما جمعت الفرقة المحقة عليه فانه متى كان كذلك ^ن دل ^ن انهم على
 متهمه ولا يمكن ان يجعل اجماعهم دليلا صحة نفس الخبر
 لانهم يجوز ان يكون اجماعهم على ذلك عن دليل غير هذا الخبر
 وخبر غير هذا الخبر ولم ينقلوه استغناء باجماعهم على العمل به ولا
 يدل ذلك على صحة نفس هذا الخبر فهذه القرائن كلها يدل على صحة
 متضمن اخبار الاحاد ولا يدل على صحته انفسها لما بيناه من جواز
 ان يكون مصنوعة وان وافقت هذه الادلة في خبر الخبر
 عن واحد من هذه القرائن كان خبر واحد عصاة في نظريته فان
 كان ما تمته هذا الخبر هناك ما يدل على العمل بخلافه ولا يعرف
 فتوى الطائفة فيه نظر فان كان هناك خبر آخر يعارضه ما
 يجري مجراه وجب ترجيح احدهما على الآخر وسنبين من بعد ما نرج

به الاخبار بعضها على بعض وإن لم يكن خبر آخر يخالفه وجب
 العمل به لان ذلك دليل اجماع متهم على نقله واذا اجماعهم على نقله
 وليس هناك دليل على العمل بخلافه فينبغي ان العمل به سقوطا عليه
 وكذلك ان وجد هناك فتا ومختلفة من الطائفة وليس القول
 المتخالف له مستندا الى خبر آخر ولا الى دليل يوجب العلم وجب
 اطراح القول الآخر والعمل بالقول الموافق لهذا الخبر لان ذلك
 القول لا بد ان يكون عليه دليل فاذ لم يكن هناك دليل على
 صحته ولما نقول بالاجتهاد والقياس بسند ذلك القول ^ن لا
 ولا هناك خبر آخر يضاف اليه ان يكون ذلك القول مطروحا
 وجب العمل به ^ن الخبر والا احادنا بالقول الذي بالقول الذي
 يوافقنا ^ن واما القرائن التي يدل على العمل بخلاف ما يمتنع الخبر
 الواحد ^ن وان يكون هناك دليل مقطوع به من كتاب او
 مقطوع بها ^ن اجماع من الفرقة المحقة على العمل بخلاف متهمه
 فان جميع ذلك يوجب ترك العمل به ^ن واما قلنا ذلك لان هذه
 الادلة يوجب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم وانما يقتضي
 غالب الظن والظن لا يقابل العلم وايضا فقد روي عنهم ائمتهم
 قالوا اذا جاءكم عن احد ثمان فاعرضوها على كتاب الله وسنة رسوله
 فان وافقها فخذوا به ^ن ولم يوافقها فزودوا الدنيا فاجل ذلك وروى

لصحيح

هذا الخبر ولا يجب على هذا الخبر ان يقطع على بطلانه في نفسه لانه
لا يستلزم ان يكون الخبر في نفسه صحيحا وله وجه من التاويل لا تقف
عليه اخرج على سبب خفي علينا الحال شيخنا بعينه اخرج مخرج
التقيد وغيره ذلك من الوجوه فلا يمكننا ان يقطع على كونه وانما
يجب الامتناع من العمل به حسب ما قلناه فاما الاخبار اذا تعارضت
وتقابلت فانه يحتاج في العمل ببعضها الى ترجيح يكون باسنادها
ان يكون احد الخبرين موافقا للكتاب والسنة المقطوع بها
والاخر موافقا لها فانه يجب العمل بما وافقهما وترك العمل بما خا
وكذلك ان وافق احدهما اجماع الفرقه المحموده والاخر مخالفا
وجب العمل بما وافق اجماعهم وترك العمل بما يخالفه فان لم يكن
مع احد الخبرين شيء من ذلك وكانت فتيا الطائفت مختلفه نظر
في حال روايتها فما كان روايته عدولا وجب العمل به وترك العمل
بما لم يروه العدل وسندين القول في العدالة المراعاه في هذا
الباب فان كان روايتها جميعا عدلني نظري اكثرها رواه على
ويترك العمل بقليل الروايات فان كان روايتها متساويين في العدد
والعدالة على باعدهما من قول العامه وترك العمل بما وافقهم
وان كان الخبر موافقا للعامه او مخالفا لهما جميعا نظري
حالمهما فان كان متي على باحد الخبرين امكن العمل بالخبر الاخر

على وجه من الوجوه وضرب من التاويل واذا عمل بالخبر الاخر
لا يمكن العمل بهذا الخبر وجب العمل بالخبر الذي يمكن مع العمل به العمل
بالخبر الاخر لان الخبرين جميعا منقولان مجمع عليهما وليس هنا
فرقة تدل على صحة احدهما ولا ما يرجح احدهما على الاخر فينبغي
ان يعمل بما اذا امكن ولا يعمل بالخبر الذي اذا عمل به وجب المراج
العمل بالآخرين لم يمكن العمل بجميعا لتضادها وتناقضها وممكن
عمل كل واحد منهما على ما يوافق الخبر الاخر على وجهه كان الاثبات
مخيرا في العمل بما شاء **اما** العدالة المراعاه في ترجيح احد الخبرين
على الاخر فيكون الراوي معتقدا الحق مستبصرا ثقة في دينه صحيحا
من الكذب غير متهم فيما يرويه فاما اذا كان مخالفا في الاعتقاد لاهل
المذهب ورد مع ذلك عن الامام عدم نصر فيما يرويه فان كان هنا
من طرف الموثق بهم ما يخالفه وحل المراج عمله وان لم يكن هنا
من الفرقه المعتقد غير موافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لم يقل
فيه وجب ايض العمل به لما روي عن الصادق ع انه قال اذا تزكت
بكمر حادته لا يجردون حكمها فياروي عنها فانظر والي ما روه
عن علي ع فاعلموا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفت بما رواه
عفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والمكشور
وغيرهم من العامه عن امتناع فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم

ما يجب العمل به وان لم يكن
ما يوافق خبره

خلافه وأما إذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية
والواقعة والثاوسية وغيرهم نظر فيما يرويه فإن كان هنا
نقصه أو خبر آخر من جهة موثوقين وجب العمل به وإن كان
هناك خبر آخر من طريق موثوقين وجب الطرح ما احتسوا
بروايته والعمل بما رواه الثقة وإن كان ما رواه ليس هنا
ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل به فله وجب أيضا العمل
إذا كان متحيزا في روايته متعاقبا في ما ندد وإن كان غطيا
في أصل الاحتقاد فلا يحمل ما قلناه علمت الطائفة بأخبار الفطحية
مثل عبد الله بن بكير وغيره وأخبار الواقفة مثل سماع بن حماد
وعلي بن أبي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعدهم هؤلاء رواه
بنو أفضال وبنو سماع والطائفة وغيرهم فيما لم يكن عندهم
فيه خلاف فاما ما ترويه الغلاة والمتهبون والمضعفون وغير
هؤلاء فما يخص الغلاة بروايته فإن كانوا من عرف علم حال
استقامته وحال غلو عمل بما رواه وفي حال الاستقامه وترك ما رواه
في حال خطأهم ولا جرح ذلك علمت الطائفة بما رواه أبو حنيفة
محمد بن أبي ذئب في حال استقامته وترك ما رواه في حال
خطئه وكذا القول في أحمد بن حنبل العبراني وابن أبي
عزافر وغير هؤلاء فاما ما يرويه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به

على كل حال وكذلك القول فيما يرويه المتهبون والمضعفون إن
هناك ما يعضد روايتهم ويدل على صحتها وجب العمل به وإن لم
يكن ما يشهد له روايتهم بالصحة وجب التوقف في أخبارهم فله
ذلك توقف المشايخ عن أخبار كثيرة هذه صورتها ولم يروها
واستقوها في فهارسهم من جملة ما يروونه من الضعيفات فاما
من كان غطيا في بعض الأفعال أو فاسقا بأفعال الجوارح
يمنع من قبول شهادته وليس بمانع وكأنته في روايته
متحرزا فيها فإن ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لأن العدا
المطلوب في الرواية حاصله فيه ولما الغنى بأفعال الجوارح يمنع
من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره ولا جرح ذلك قبل الطائفة
أخبار جاعده هذه صفة فاما ترجيح أحد الخبرين على الآخر من حيث
أن أحدهما يقضي الخبر أو لا الإباحة فلا يمكن الاعتماد عليه على
ما يذهب إليه في الوقف لأن الخطر والإباحة جميعا عندنا استفاد
بالشرع فلا ترجيح بذلك وبيننا التوقف فيما جميعا أو يكون
الإنسان فيما غيرا في العمل بما يشاء وإذا كان أحد الراويين
يروي الخبر بلغة الأخر بمعناه ينظر في حال الذي يرويه بالمعنى
فإن كان ضابطا عارفا بذلك فلا ترجيح لأحدهما على الآخر لأنه قد
ابتهج له الرواية بالمعنى واللفظ معا فإيها أسهل عليه رواه

وان كان الذي يروي الخبر بالمعنى لا يكون ضابطا للمعنى ويجوز ان
يكون غائفا فينبغي ان يؤخذ خبر من رواه علي اللفظ واذا كان
الذي يروي الخبر بالمعنى لا يكون ضابطا للمعنى ويجوز ان يكون
غائفا فينبغي ان يؤخذ خبر من رواه علي اللفظ واذا كان
احد الراويين اعلم وافق واخصط من الآخر فينبغي ان يقدم خبره
على خبر الآخر ويرجع عليه ولاجل ذلك قدمت الطائفة ما يرويه
زرارة ومحمد بن مسلم وبريد وابو بصير والفضل بن يسار ونظراء
من الحفاظ الضابطين على روايته من ليس لك الحال ومتى كان
احد الراويين متيقظا في روايته والآخر من بالخذ غفلة ونسأ
في بعض الاوقات فينبغي له ترجيح خبر الضابط المتيقظ على خبر
صاحبه لانه لا يؤمن ان يكون قد سمى وخل عليه شبهة او غلط
في روايته وان كان عدلا لم يتعمد ذلك وذلك لاننا في العدالة
على حال واذا كان احدهما راوي يروي سماعا وقرأه والآخر يروي
اجازة فينبغي ان يقدم رواية السامع على رواية المستمعين للعلم
الا ان يروي المستمعين باجازته اصلا معروفا ومضفلا مشهورا
فسقط الترجيح واذا كان احدهما راويين بذكر جميع ما يرويه
ويقول انه سمعه وهو ذكر السماع والآخر يرويه من كتابه
نظر في حال الراوي من كتابه سماعه فلا ترجح لروايته غيره

على روايته

فيجوز العمل بما على الشرط الذي ذكرناه واولد لنا على ذلك
 الاذلة التي قلنا ما على جواز العمل باخبار الاحاد فان الظاهر
 كملت بالمسند على ما سئل فما يطعن في واحد منهما يطعن
 في الآخر وما اجاز احدهما اجاز الاخر فلا فرق بينهما على حال واذا
 احدي الروايتين ازيد من الرواية الاخرى كان العمل بالرواية
 الزائدة اولى لان تلك الزيادة في حكم خبر اخر وضاف اليها المزيد
 عليه فاذا كان احدي الروايتين على الطائفة باجماعها فذلك
 خارج عن الترجيح بل يعود ليل قاطع على صحته وابطال الآخر
 فان كان مع احد الخبرين على اكثر الطائفة فيجب ان يرجح على الخبر
 الآخر الذي عمل به قليل منهم اذا كان خبر احد المسلمين متنا ولا الخطر
 والآخر متنا ولا الاباحة فعلى مذهبنا الذي اخترناه في الوقف
 يفتي المتوقف فيما لان الحكمين جميعا مستفاد ان شرعوا ليس
 احدهما بالعمل اولى من الآخر وان قلنا انه اذا لم يكن هناك ما
 به احدهما على الآخر كنا خيرين كان ذلك ايضا حائرا كما قلنا
 في الخبرين المسندين سواء وهذه جملة كافية في هذا الباب التي
 كلامه اعلى الله مقامه **اولا** الوجه الذي استدلل به الشيخ **رحمه الله**
 على جواز العمل بخبر الواحد جيدة وجيزة صحيحة كافية شافية
 ويمكن ان يستدل عليه ايضا بقوله تع فلو لان من كل فرقة

ومنهم طائفة يستقوا في الدين وليستروا قومهم اذا رجعوا اليهم
 لعلمهم يحضرون وجده الدلالة ان الاية دللت على ان المخذر من
 واحد من القوم عند انذار كل واحد من الطوائف مطلوب الله
 فدللت على جواز العمل بخبر الواحد لان العمل به لو كان غير جائز
 لم يكن المخذر مطلوب الله تع عند انذار كل واحد من القوم فان
 قيل كون المخذر مطلوب الله تع عند الانذار لا يصلح ان يكون
 دليلا على المدعي لكونه اخص منه فان الانذار هو التحذير والتحذير
 اعم منه قلت الانذار هو الابلغ على ما ضره جماعة من اهل اللغة
 وان سلما كونه بعني التحذير فلا ريب انه يشتمل الموجب والمحرر
 لانما لا ينفك عن التحذير بل يشتمل السند والمكروه ايضا فان
 في ترك السند وفعل المكروه خوف المحرام مثل الشواب العظيم و
 الاجر الجسيم ويؤيد ما قبله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
 اليسر وقوله تع وما جعل عليكم في الدين من حرج فان حرج
 العمل بالاخبار المتواترة دون خبر الواحد عسر لا يسر فيدو
 حرج لاسعة فيه بل تكليف اهل البلاد البعيدة عن بلد النبي ص
 والائمه ع واهل من غيبته الامام بالعمل بالمتواتر وحده تكليف
 بالمحال وبما لا يطاق وهذا امر ظاهر لا يخفى على المخبر البصير **يمكن**
 ايضا ان يستدل على جواز العمل بخبر الواحد بالاخبار الكثيرة

الدالة على العجز الواحد وهي من جملة اللفظ ليست متواترة
ولكنها من جملة المعنى متواترة ومن الروايات الدالة على جواز العمل
بعجز الواحد هذه الأحاديث روى عن النبي مسند الله قال
من حفظ علي التي أربعين حديثاً عاينها جوارحه في أمر دينهم بعثه
الله عز وجل يوم القيامة فليعلمها هذا الحديث أشهر بين الخا^{صة}
والعامه حتى قيل أنه متواتر ووجه دلالة على المدعي وروى
عنده الله قال رحمه الله امرأه سمع مقالتي فوعاها فأزهاها
كاسمها فزجراً لم يفتقد ليس بفقيد ورب حامل فقه إلى من هو أفقه
منه ووجه الدلالة في هذا الحديث أيضاً ظاهر وروى محمد بن جعفر
الكليني بسنده عن محمّد بن عمار قال قلت لأبي عبد الله رجل
راوية حديثكم ثبت ذلك في الناس يشدده في قلوبهم وقلوب
شيعةكم ولعل عابداً من شيعةكم ليست له هذه الرواية لهما الفضل
قال الراوية حديثنا يشدده في قلوب شيعةنا الفضل من لفظ
عابد وروى فيه أيضاً بسنده عن أبي بصير قال سمعت أبا
يقول من علم خير فله مثل أجر من علمه غيره يجري
ذلك له قال إن علم الناس كلهم حري له قلت فإن مات قال
قال وإن مات وروى فيه أيضاً بسنده عن أبي جعفر قال
من علم باب هدي فله مثل أجر من علمه ولا ينقص أولئك

من أجور

فأما يأخذ سمعاً وإن كان حقاً تابلاً لأنه أخذته بحكم الطائفت
وقد أراحوا أن يكونه قال الله عز وجل يريدون أن يخالفوا إلى الطائفت
وقد أراحوا أن يكفروا به قلت فكيف يصنعان قال ينظران من كان
منكم من قد روي حديثاً ونظر في حالنا وحرامنا وعرف احكامنا
فليسوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله
منته فإنا استخف بحكم الله وعلينا رد والبراد علينا البراد على الله
وهو على حد الشريعة بالله قلت فإن كان كل واحد اختار من حلال
اصحابنا فرضاً أن يكونا ناطرين في حقهما أو ختلفا فيما حكموا وكلاهما
اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقهما وأصدقهما
في الحديث وأورعهما ولا يلتفت إليهما بحكم به الآخر قال قلت فإني
عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل أحدهما على صاحبه قال
فقال ينظر إلي ما كان من روايتهم عننا في ذلك الذي حكم به الجميع
عليه من اصحابك فإن البيع عليه لا ريب فيه وأما الامور الثلاثة
أمرين رسله فينبع وأمرين غيبه فيجتنب وأمر مشكل يرد عليه
إلى الله ورسوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حلال بين وحرام بين
وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات حذى من المحرمات ومن
بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فإن
كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال

ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة ويخالف العامة قلت جعلت
فذلك فإن وافقهما الخبران جميعاً قال ينظر إلى ما هم إليه اميل كما
وقضائهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فإن وافق حكمهم الخبرين
جميعاً قال إذا كان ذلك فارجع حتى تلقى امامك فإن الوقف
عند الشبهات خير من الاتقاء في الهلكات وفي الكافي يرضى علي بن
ابرهيم عن ابيه عن عثمان بن عيسى والحسن بن محبوب جميعاً عن
عن أبي عبد الله قال سألت عن رجل اختلف عليه رجلان
من اهل دينه في امر كلاهما روى به احدهما يا مباحذه والآخر
ينهاه عنده كيف يصنع قال يرجع حتى يلقى من يخبره وهو
في سعة حتى يلقاه وفي رواية أخرى باعما اخذت من باب
السلم وسعك منها ما في كتاب الاحتجاج للطبرسي في مجتبه احتجالي
عبد الله بن روي الخثر بن المغيرة عن أبي عبد الله قال إذا سأل
من اصحابك الحديث وكلمة ثقة فوسع عليك حتى ترى القيام
فترد اليه وروي عن جماعة بن عمران قال سألت ابا عبد الله
قال قلت يرد علينا حديثان واحد يا مباحذه والآخر ينها
عند قال لا تعلم بواحد منهما حتى تأتي جناحك فساله عنه قال قلت
لا بد ان يعمل باحدهما قال اخذ بما فيه خلاف العامة وروي
عن الحسن بن المجهم عن الرضا قال قلت للرضاء عجبني الإختلاف

عنكم مختلفة قال ما جاءكم عرضة علي كتاب الله عز وجل واحدا
فان كان ذلك يشبهها فهو منا وان لم يكن يشبهها فليس منا قلت
يحيى الرجلان وكلاهما ثغرة جديشين مختلفين فلم يعلم ايها الحق
قال اذ لم تعلم فوسع عليك بايها اخذت وفي كتاب الاحتجاج
في جواب مكاتبه محمد بن عبد الله الجعفي رحمه الله الى صاحب
الزمان عساني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد
الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض
اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيره ويجزيه ان يقول بحول الله وقو
د اقوم واقعد وفي الجواب عن ذلك حديثنا اما احدهما فانه اذا انقلب
من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روي
اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر وجلس ثم قام فليس عليه
في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجزي هذا
الجري وايضا اخذ من باب التسليم كان صوابا وفيه ايضا ان
علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الي الخي الحسن
اختلف اصحابنا في رواية ابا نعم عن ابي عبد الله ع في ركعتي الفجر
في السجدة روي بعضهم ان صلما في الجعل وروي بعضهم ان لا يصلما
الا على الارض فاعلني كيف تصنع انت لا تقدي بك في ذلك
فوقع موسع عليك بابا علة روي شيخ الطائفة في

بسنده عن عبد الملك بن اعين قال خرج جماعة من اصحابنا فلما وافروا
المدينة ودخلوا علي ابي جعفر ع فقالوا ان زارة امرنا ان
علي الحج اذ احرمنا فقال لهم تمعوا فلما خرج من عنده دخلت
عليه فقلت له جعلت فداك والله لئن تخبرهم بما اخبرت به
زراره لثابن الكوفة وليصعبن بها كذا با قال ردهم علي قال
فدخلوا عليه فقال صدق زارة ثم قال اما والله لا يسع هذا
بعد اليوم احد مني وروي بسنده عن اسمعيل بن جعفي قال
خرجت اناس من اصحابنا فقال لانا زارة لبواب الحج فدخلنا علي
ابي جعفر ع فقلنا اصلحك الله انا نريد الحج ونحن قوم ضرورة
او كنا ضرورة فكيف نصنع فقال لبواب العمرة فلما خرجنا قدم
عبد الملك بن اعين فقلت له اما تعجب من زارة قال لبوا
بالحج وان ابا جعفر ع قال لنا لبواب العمرة فدخل عليه عبد الملك بن
اعين فقال له انا انا سامن مواليك امرهم زاره ان يلبوا با
عندك وانتم دخلوا عليكم فامرتم ان يلبوا بالعمرة فقال ابو جعفر ع
يريد كل انسان منهم ان يسع عليه اعدهم علي فدخلنا فقال
لبواب الحج فان رسول الله ع لي بالحج وفي كتاب عيون اخبار
الرضا ع يشهدنا الصدوق عليه الرحمة حدثنا ابي محمد بن
الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنهما قال احدثنا سعد بن

قال حدثني محمد بن عبد الله المسيبي قال حدثني محمد بن الحسن الميثمي
 انه سئل الرضا ع يوما وقد اجتمع عنده قوم من اصحابه وقد كانوا
 يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله ص في الشيء الوا^{حد}
 فقال ع ما ورد فانبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاع^{رضوه}
 علي بن رسول الله ص فالتبعوا ما وافق نبي النبي ص واره وما كان
 في السنة نبي ع افة او كراهة ثم كان الخبر الآخر خلافاً لذلك فخصه
 فما عاذه رسول الله ص وكرهه ولم يجرمه ذلك الذي يسمع الا^{خذ}
 بما جميعا او باحدهما سئلت وسعدك الاختيار من باب التسليم والاتباع
 والرد الي رسول الله ص وما لم يجدوه في شيء من هذه الوجوه
 فرددوا اليه فنفقوا او لم يبدلوا ولا تقولوا فيه بارائكم وعليكم
 بالكف والتبث والوقوف واسم طالبون باحثون حتي بايكم البيا^ن
 من عندنا قال مصنف هذا الكتاب كان شيخنا محمد بن الحسن بن
 احدين الوليد رضي الله عنه شيء السراي في محمد بن عبد الله
 راوي هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه
 كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم يسكره ورواه لي
 هذا بعض من الحديث المذكور في عيون اخبار الرضا وانما
 اقتصرنا عليه لكونه موضع الحاجة وفيه ايضا مسندا عن علي^{بن}
 اسباط قال قلت للرضا ع يحدث الامر لاجد بدا من معرفته

وليس في البلد الذي انا فيه احدا سئلت من مواليك قال نعم
 انت فقيد البلد اذ كان ذلك فاستفتيت في امرك فاذا امكن^ت
 فخذ خلافاً فان الحق في خلافة وفي كتاب القضاء من المذهب
 ايضاً روي مثله عن علي بن اسباط وفي عوالي اللو^{الو}الي محمد بن
 ابراهيم بن الجهمور الحائلي روي العلامة مرفوعا الي ز^ر
 بن اعين قال سالت البارقة فقلت جعلت فداك يا بني عنكم الخبر^ن
 او الحديثان المتعارضان وبايعهما اخذ فقال ع يا زرار خذ
 بما اشترى بين اصحابك ودع الشاذ الذي ادر فقلت يا سيدي انهما
 معاشيوران مرويان ما شوران عنكم فقال ع خذ بما يقول
 احد لهما عندك ووافقهما في نفسك فقلت انهما معا د لان
 مريضان موفعان فقال انظر اليهما وافق منهما مذهب العا^{مه}
 فانزله وخذنا خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا
 موافقين لهم ومخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الخا^{لف}
 لديك واترك ما خالف الاحتياط ومخالفاً له فكيف اصنع
 فقال ع اذن فخير احدهما فخذ به وتدع الآخر وفي روا^{ته}
 انه ع قال اذن فرجده حتي تلقى امامك فتسأله انتهى وتعلم ان^{سأله}
 التي صنفا الشيخ قطب الدين الرازي قدس سره في بيان احوال
 احاديث اصحابنا الخبرنا الشيخان محمد وعلي ابنا علي عبد القيدر

عن ابي جعفر عن ابي البركات علي بن الحسين عن ابي جعفر بن بابويه
 اخبرنا ابي خنيس سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن محمد بن
 ابي عمير عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال الصادق ع اذا ورد
 عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله
 فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله
 فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف
 اخبارهم فخذوه وعن ابن بابويه اخبرنا محمد بن الحسن اخبرنا
 محمد بن الحسن الصفار اخبرنا محمد بن عيسى عن رجل عن يونس بن
 عبد الرحمن عن الحسين بن السري قال ابو عبد الله ع اذا ورد
 عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم وعن ابن بابويه
 اخبرنا محمد بن موسى المتوكل اخبرنا علي بن الحسين السعد البادي
 حدثنا احمد بن ابي عبد الله البرقي عن بن فضال عن الحسن بن
 الجهم قلت للعبد الصالح ع هل يسعنا فيما يرسلنا منكم الا السلام
 لكم فقال لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيروي عن ابي عبد
 شئ وبروي عند خلافة فبليهما فخذوا بالخير بما خالف القوم
 وما وافق القوم فاجتنب وعن ابن بابويه اخبرنا محمد بن موسى
 اخبرنا علي بن الحسين السعد البادي خبرنا احمد بن ابي عبد الله
 البسقي عن ابيه عن محمد بن عبد الله قلت لابي الحسن الوضاعة

كفر

كيف تصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان
 فانظروا ما يخالف بينهما العامة فخذوه وانظروا ما يوافق اخبارهم
 فذروه وذكر الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه في كتاب
 اكمال الدين وتمام النعمة حدثنا محمد بن محمد بن عصام رضي الله
 عنه قال حدثنا محمد بن يعقوب الكلبى عن اسحق بن يعقوب قال
 سألت محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه ان يوصلني كتابا قد
 سألت فيه عن مسائل اشكلت علي فورد بالتوقيع بخط مولانا
 صاحب الزمان ع اقاما سألت عنه ارشدك الله ووفقك
 الي قوله ع واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الي رواة
 حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليه وفي كتاب الزجاء
 لعمدة القدماء المحدثين الشيخ ابي عمر محمد بن محمد بن
 عبد العزيز الكشي وفي اختيار رئيس الطائفة من ذلك الكتاب
 حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله ع قال اعرفوا منازل
 الرجال منا علي قدر روابيهم عنا ابو علي محمد بن احمد بن حماد
 المزدني المجروذي برودة قال الصادق ع اعرفوا
 منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من روايتهم عنا فاننا لا نعد
 الفقهاء منهم فقيها حتى يكون محدثا فليل له او يكون المؤمن
 محدثا قال يكون معهما والمفهم المحدث علي بن حنظلة ع

الكليني

عبد الله ع قال عرفوا منازل الناس متاعا على قدر رواتهم
 عنا ابو الحسن احمد بن حاتم بن ماهويه قال كتبت اليه يعني
 ابالحسن الثالث ع اسأله عن أخذ معالم ديني وكتب اخوه
 ابيهم فكتب اليهما فكتب ما ذكرتم فاصحدا في دينكما علي بسن في حسنا
 وكل كثير القدم في امرنا فانتم كافوا انشاء الله وفي الكافي عن علي بن
 حنظلة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول عرفوا منازل الناس
 متاعا على قدر رواتهم عنا وفي كتاب الاسماح شيخنا العلا
 قدس سره بسنده عن ابي محمد العسكري ع قال الحسين بن علي ع
 من كفل لنا بئها قطعته هنا حفتنا باستارنا فواساء من علومنا
 التي سقطت اليه حتى ارشده وهذه قال عز وجل يا ايها العبد الكريم
 المواسي انا اولى بالكرم منك اجعلوا له يا ملائكة في الجنان بعدد
 كل حرف علمه الف الف قصروا اليها ما يليق بها من ساير النعم
 وروي الايمه الثلث قدس الله ارأحم بسندهم عن داود بن
 الحصين عن ابي عبد الله ع في رجلين اتفقا علي عدلين جعلهما
 بينهما في حكم وقع بينهما خلاف فرضيا بالعدلين واختلف العدلا
 بينهما عن قول ايما يعني الحكم فقال ينظر الي فقيهما واعلمها باحاديثنا
 واربعها فينفذ حكمه ولا يلتفت الي الآخر وعن ابي خديجه
 قال بعثني ابو عبد الله ع الي اصحابنا فقال قل لهم اياكم اذا وقعت

بينكم

اخيه انت ابان بن تغلب فانه قد سمع مني حديثا كثيرا فما روي
 لك فاروه عني وقال الصادق ع لغيص بن المختار اذا اردت
 تحديثنا فعليك بهذا المجالس واوي بيده الي رجل من اصحابه
 فسالت اصحابنا عنه فقالوا زارة بن اعين وقال الصادق ع
 ما احدا جبي ذكرنا واحديث ابي عم الا زارة وابو بصير ليست
 المرادي ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي هؤلاء حفاظنا ^{الله}
 وامناء ابي عم علي حلال الله وحرامه وقال الصادق ع اقوا
 كان ابي عم بائتهم علي حلال الله وحرامه وكانوا عند عله ^{الله}
 اليوم هم عندي هم مستودع سري اصحاب ابي عم حقا اذا راى
 باهل الارض سوء عرف بهم عنهم السوء هم خجوم شيعة احياء واموات
 يصيرون ذكر ابي عم يكشف الله كل بدعة ينفون عن هذا الدين
 اتخا المظللين وتاويل الغالين ثم ياتي الراوي فقلت من هم
 فقال من هم صلوات الله عليهم ورحمة احياء وامواتنا يريد العجلي
 وزارة وابو بصير ومحمد بن مسلم وقال الصادق ع لعبد الله ^{بن}
 ابي يعفور حيث قال له ع انه ليس كل ساعة القاك ولا يمكن
 القدوم ويحيي التجل من اصحابنا فيسألني عني وليس عندي
 كلما يسألني قال فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فانه قد سمع ابي
 وكان عنده وجيها وقال الصادق ع لشعيب العفر هو في حيث

فلا

اقيام الصحيح والحسن والموثق والضعيف ان كان جميع سلسلة
 سنده اماميين عمد وحين بدون التوثيق كلا وبعضهم مع تو
 ثيق الباقي فحسن وان كان كلا وبعضهم غير اماميين مع توثيق
 الكل فوثق وان لم يكن من الاقسام البليدة فضعيف ثم اعلم ان
 الصحيح عند المتأخرين صحيح عندي واعليه وكذا الحسن لان من
 مدحه قدماء الشيعة ونقلوا عنه ولم يذموه يحصل لنا الو
 ثوق به وان لم يكن بمدحهم بالتوثيق ولكن عند المتعارض تقدم
 علي وابنه رواية المدوح بالتوثيق من الامامية وكذا علي
 وكذا اعلم برؤية المدوح بالتوثيق من غير الامامية من فوق
 الشيعة ان لم يعارضوا رواية المدوح من الامامية اذا كان
 موافقا للاحتياط وكذا الخبر الضعيف وادعي الشيخ رحمه الله
 في التهذيب والاستبصار والعدة الاجماع علي العمل بالخبر الضعيف
 اذ لم يكن له معارض ولم يعتبر موافقه للاحتياط وقال في
 دوي عن الصادق ع انه قال اذا انزلت بك حادثة لا تجد
 حكما فيها روي عنها فانظر الي ما روي عن علي عا فاعملوا به
 ولاجل ما قلناه علمت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغيره
 كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن
 ائمتنا ع انهم كلامه رحمه الله **افول** لا يتم تحقق الاجماع علي العمل

بالخبر

بالخبر

في الراوي ربح في خلاصة الرجال قبول روايات فاسدي المذا^{هب}
الشرط الثاني العدالة وهي عند المتأخرين ملكة في نفس يمنعها عن فعل
الكبائر والأضرار على الصغائر ومناقب المروءة واعتبار هذا الشرط
هو المشهور بين المتأخرين ونقل عن ظاهر جماعة من المتأخرين
الميل إلى العمل بخبر مجهول الحال كما ذهب إليه بعض العامه وقل
الشيخ رحمه الله في العدة فأما من كان مصطفا في بعض الأفعال
أو فاسقا بأفعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحيزا فيها
فإن ذلك لا يجوز رد خبره ويجوز العمل به لأن العدالة المطلقة
في الرواية حاصله فيه وإنما القسوق بأفعال الجوارح يمنع من قبول
شهادته وليس بانع من قبول خبره **اقول** اختلف الأصحاب في
العدالة المعبرة في الشاهد فذهب جماعة إلى أن العدالة المعبرة
في الشاهد هي عدم ظهور الفسق فعلي مذهبهم الأصل في المسلمين
العدالة إلى أن يظهر فسقهم وذهب بعضهم إلى أنها هي كون ظاهر
ظاهر أمونا بان يكون عافيا على الصلوة مراعيًا للآفات غير
مظهر للكبائر التي أوعدها الله عليها الناصح إذا سئل عنه أهل علمه
قالوا ما رأينا منه الاخير وذهب المتأخرون إلى أنها ملكة في
النفس تمنعها عن فعل الكبائر والأضرار على الصغائر ومناقب
المروءة وجعلوا طريق معرفتها المعاشرة الباطنة والصواب عندي

هو الأوسط وهو المستفاد من أنا الأئمة الأطهار ومقد صنفنا في
تحقيق هذا المطلب رسالة وأينها بالاحاديث الواردة على ما أرى
والقول الاخير على ما ذكر الشيخ رحمه الله في كتاب الخلاف لم يكن
من دين محمد وعترته صلوات الله عليهم من مخترعات شريك بن عبد الله
القاضي وأما العدالة المعبرة في كون ثقة أن العدالة المعبرة
في الراوي كونه ثقة سواء كان اماميا أو غيرا ما يبيستفاد
من كلام إجماع من المتقدمين من علماء الرجال اماميا فلا
عندي أن يجعل رواية من لا يكون اماميا وإن كان ثقة للأئمة
المذكورين الذاليتين علي عدم جواز العمل بخبر الفاسق والظاهر
وهو مذهب الشيخ علي ما نقلنا عنه **الخامس** الضبط قال صاحب
المعالم لأخلاق في اشتراطه والتحقيق عندي أن الشرط هو كونه
غير معروف بالسيو والفساد لأن علي هذا التقدير ينفي الوثوق
المعتبر في الراوي **فصل** في بيان طريق معرفة العدالة قال صاحب
تعرف عدالة الراوي بالاختيار بالصحة المتأكدة والملازمة
بحيث يظهر أحواله ويحصل لأخلاق علي سريره حيث يكون
ذلك مكنا وهو واضح ومع عدمه باشتارها بين العلماء وأهل
الحديث وبشهادة القرائن المتكثرة المتعاضدة وبالزكاه من
بنا **اقول** قد ذكرنا أننا ان اعتبار الملكة والمعاشرة الباطنة من

شريك بن عبد الله القاضي ويلزم من اعتبار الملكة ان لا يثبت عنده
 العدالة بالشبهة لانه يمكن ان يكون سبب الشبهة حسن الظاهر
 لا المعاشرة الباطنة ثم قال رحمه وعل يكفي فيها الواحد ولا
 بد من التعدد قوله لان اختاروا العلم في التذويب وعزاه
 في النهاية الى الأكثر من غير تصريح بالترجيح وقال المحقق لا يقبل
 فيما الاما يقبل في تركية الشاهد وهو شهادة عدلين وهذا عند
 هو الحق لنا انما شهادة ومن شاعنا اعتبار العدد فيها كما هو
 ظاهر فان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها والبيئة
 تقوم مقامه شرعا فتعني عند وما سوي ذلك يتوقف الاكتفاء
 به على الدليل الاحتجوا بان التعديل شرط للرواية فلا يزد على شرط
 وقد اكتفي في اصل الرواية بالواحد وانتصر لهم بعض فاضل المأخرين
 فاحتج بعموم المفهوم في اية ان جاءكم فاسق نظر الى ان تركية
 الواحد داخله فيه بحيث يكون المتري عدلا لا يجب التثبت
 عند خبره واللازم من ذلك الاكتفاء به والجواب عن الاول
 المطالبة بالدليل على نفي الزيادة على الشرط فلا عزاه الامجد
 دعوى سلمنا ولكن الشرط في قبول الرواية هو العدالة لا
 نعم هو احد الطريق الى المعرفة بالشرط سلمنا ولكن زيادة الشرط
 بهذا المعنى على شرطه بهذه الزيادة المخصوصه اعلم فلا

الزهد

على العلم بالانتفاء وهذا تناقض ظاهر فلا بد من حملها على إرادة
 الاخبار بما سوى العدالة لا يقال ما ذكرتموه واراد على قبول
 شهادة العدلين اذ لا علم معه لا نأقول الا لازم من قبول
 العدلين تخصيص الآية بدليل خارجي ولا يحذر وفي مثله
 كيف وتخصيصها لازم ان وافقنا على تناولها للاخبار بالعدالة
 من حيث تركيبة الشاهد لا يلتقي فيما بالواحد وهذا من أكبر
 الشواهد على ان النظر في الوجه الاول اما هو الى القياس كما
 عليه اذا عرفت هذا فاعل ان طريقه معرفة المخرج كالتعديل
 والخلاف في الاكتفاء بالواحد واشتراط التعدد جار فيه
 والمختار في المقامين واحداً نقي قول ما ذكره من الدليل على
 ما اختاره ضعيف لان تركيبة علماء الرجال المتقول عنهم ليست
 بشادة شرعية حتى يعتبر فيها التعدد ونقوم مقام العلم بالعدالة
 لان الشهادة الشرعية ليست الا بالمشافهة وهكذا ما استدل به
 المكشوفون بتركيبية واحد ضعيف وما ذكر صاحب المعالم في
 ابطال الاول دليله كلام جيد واتلوا ذكره في ابطال ثاني
 دليله في الموضوعين فليس بجيد لان العمل بالخبر ان كان موافقاً
 على العلم بانتفاء الفسق فيلزم منه ان لا يجوز العمل بالـ
 الصحيفة وان تعدد المدعى لان شهادة الشاهدين في زماننا

مفقودة

مفقودة لأن ما نجد في كتب الرجال من التركيبة ليس بشهادة
 الشهادة لا يكون الا بالمشافهة وان سلمنا كونه شهادة شرعية فلا
 ينفع صاحب المعالم لان اهل الرجال في الغالب يكشون بالتوثيق
 والتوثيق غير مرجح في التعديل وان قالوا رد فلان عدل فلا
 ان المعدل قابل بالملكة لان كتب التعديل والمخرج في زماننا
 لفظ مخففة في كتاب الكشي والخاشي وفهرست الشيخ وكتابه
 في الرجال وكتاب الخلاصة للعلامة وكتاب ابن داود وما
 الكشي والخاشي فليس علم كتاب في الاصول حتى يعرف مذهبا
 في العدالة والظاهر من كلام الشيخ في الخلاف ان العدالة تتبع
 الملكة ليس من مذاهب علماء الشيعة بل هي من مختصات شيعة
 بن عبد الله القاضي فتبعد جماعة من فقهاء العامة واما الشيخ
 رحمه الله في دفع الكثرة القول بالملكة في كتاب الخلاف فقد
 صرح في كتاب العدة بان الفسق بالجوارح لا ينقص العدالة
 المعنوية في الراوي وكذا الخطاء في الاعتقاد لحطاء الفطرة والواجبة
 واما العلامة وابن داود فتعد بلها وخبرها ما جردان من الكتب
 المذكورة للشيخ الثلثة واعلم انه لا يعرف من كتب هؤلاء
 المشايخ انهم اعتبروا في المعدل التعدد اعلم ان الشهادة
 بالعدالة ليست بشهادة بانتفاء الفسق بل اخبار لعدم الاطلاع

الفسق فظهر بما ذكرناه ضعف قول صاحب المعالم في اعتبار
 المعدل في المعدل وسخا فدل قوله الشهادة بالعدل التي تقوم
 مقام العلم فليعلم صاحب المعالم ان لا يعلم باحد حديث النفا
 وان زكاهم اثنان او اكثر لا ندين علي من جهة العادل من يكون
 صاحب الملك وما ادعاه رحمه الله من لزوم التناقض علي
 تقدير عموم المفهوم قوضه ضعف سخيف لان الفاسق في الشر
 من يصح اطلاق لفظ الفاسق عليه هذا مفهوم الشرط انتفاء
 وجوب الشرط عند اخبار من لا يصح اطلاق لفظ الفاسق
 عليه وعلي هذا لا يلزم التناقض والتحقيق في الجواب عن
 الاستدلال بالآية ان المفهوم ليس بحجة الا اذا كان فايد
 التعليق مخمصة فيه فلو لاه لزم ان يكون التعليق عبثا وليس
 لنا دليل يدل علي الاحصار فليس مفهوم الآية بحجة وان
 سلمنا احصاء الفايده في المفهوم فلا نسلم عمومها لان التعليق
 يصير مستحسنا بانتفاء وجوب النبي عند خبر بعض من ليس
 بفاسق وهم اهل بيته العصاة فان قيل انت اذا ابطلت العقول
 وحكمت بضعف دلائلها فكيف علك وما الصحيح عندك قلت الذي
 ظهر لي من تنبئ الاخبار واثار القدماء واصحاب الامة الاطهار
 جواز العمل باخبار من يوثق به سواء حصل الوثوق من التزكية

البيبي

او القرآني

لأن فيه جميعا بينهما إذ غاية القول المعدل أنه لم يعلم نسفا
والجارج يقول أنا علمته فلو حكينا بعد الله كان الجارج كاذبا
وإذا حكينا بنسفه كانا صادقين والجرح أولى ما أمكن وهذه
النجمة مدخولة ومن ثم قال السيد العلامة جلال الدين بن طاووس
قدس الله روحه أنه إن كان مع أحدهما رجحان يحكم بالذ
الصحيح باعتباره فالعمل على الرجح والواجب التوقف وما
قاله هو الوجه **القول** في كلا القولين نظرهما الأول دعوى
أولوية الجرح غير مسلم وأما الثاني فلا يتم وجوب العمل بالرا
جح مع وجود الرجحان لعدم الدليل عليه وأما علي ما اخترناه
من أن المعتبر هو كون الراوي ثقة فإن كان الجرح مزبلا
للوثق فنحله به وإلا فلا وقال أيضا صاحب المعالم إذا قال
العدل حدثني عدل لم يكف في الخبر وأبدي على تقدير ^{كفا} لا
تزكية الواحد **وكن** الوقال العدل لأن ذلك بناء على اعتنا
وهو اختبار والذي رحمه الله وذهب المحقق إلى الكفا ^{به}
بل بما دون ذلك حيث قال إذا قال أخبرني بعض أصحابنا وعني
الإمامية يقبل وإن لم يصفه بالعدالة إذا لم يصفه بالفسق
لأن إخباره بمذهبه شهادة بأنه من أهل الأمانة ولم يعلم
منه الفسق المانع من القبول **فإن** قال عن بعض أصحابه لم يقبل

المخالفة فيما به يتحقق العدالة وجرح ومع انتفاء ذلك يكون
القبول موقوفا على ذكر السبب هذا هو الأقوي وبجدة ظاهر
لا يحتاج إلى البيان ومنه يعلم ضعف ما استوجب العلامة
رحمه الله انتهى **أما** هذه الأقوي كلما بعزل عن الثواب لأنها
كلها مبينة على اعتبار العدالة بمعنى الملكة والقائلون بالملكة
يختلفون في الكليات فيقتضي مذهب هؤلاء المحدثين أن يشترط
في قبول الجرح والتعديل معرفة مذهب المعدلين والخارجين
ومن يعرف مذهبهم هو الشيخ الطائفة وهو منكر للعدالة بمعنى
الملكة بل بسبب هذا القول في كتابه المسي بالخلاف إلى شركين
عبد الله القاضي ومن تبعه والعدل من الرواة على مذهبه
من يوثق بقوله وإن كان معتقدا غير اعتقاد الإمامية و
ومباشرة القبايح الأعمال فيلزم العلامة رحمه الله وصاحب
المعالم وغيرهما عدم قبول تعديل الشيخ وجرحه لمخالفة
مذهبه لمذاهبهم وعدم القبول من سائر المعدلين والخارجين
لجعل مذهبهم ولا يلزمنا ما يلزمهم لأن الذي اخترناه هو
كون الراوي ثقة عندنا فما أفادنا الوثوق من التعديل
والجرح قبلناه وما لم يعدل لم يقبل قال صاحب المعالم إذا
تعارض الجرح والتعديل قال أكثر الناس يقدم الجرح

بدل
الصواب

منه لا مكان ان يعني نسبه الي الرواة او اهل العلم فيكون
 البحث فيه كالجواب هذا كلامه وهو عجيب منه بعد اشتراط
 العدالة في الراوي لان الاصحاب لا يختصرون في العدل و
 سلمنا لكن التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة المخرج له ولما
 الحال مع تعيين العدل ونسبته لينظر له جرح او لا ومع الا
 لا يؤمن وجوده والمسك في تنفيذ الاصل غير متوجه بعد
 العلم بوقوع الاختلاف في شان كثير من التلاوة وبالجملة فلا بد
 للبحث من البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض حتى يغلب
 على ثلثه انتفاءه كاسبق التنبيه عليه في العمل العام قبل البحث
 عن المخصص اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب
 كثير من الروايات بالتصحیح من هذا القبيل لانه في الحقيقة شذو
 بتعديل راعدا وهو مجرده غير كاف في جواز العمل بالحد
 من هذا بل لابد من مراقبة السند والنظر في حال الرواة ليؤ
 من معارضته المخرج **اقول** ما اختاره المحقق ههنا موافقا لما
 اخترناه وليس موافقا لمذهب القائلين بالملكه وهو محتم وقا
 انهم صاحب المعالم لا بد للراوي من مستند يصح له من اجله
 رواية الحديث ويقبل منه بسببه وهو في الرواية عن المعصوم
 ظاهر معروف واما في الرواية عن الراوي فله وجوه اعلها

السماع من لفظه سواء كان بقرائه في كتابه او باطلائه من حفته
 ودونه القراءة عليه مع اقراره به وتصريحه بالاعتراف بمضمونه
 ودون ذلك اجازته رواية كتاب وخوه ويحك عن بعض
 الناس نكار جواز رواية بالاجازة ويغري الي الاكثرين
 خلافة وهذا البحث غير منفع في كلام الاصحاب وتحقيق القول
 فيه ان جواز رواية بالاجازة معنيين وقع الخلاف من بعض
 اهل الخلاف في كل منهما احدهما قبول الحديث والعمل به ونقله
 من الجازله الي غيره بلفظ يدل على الواقع كاخبرني جازة
 وخوه والقول بغيره في غاية السقوط لان الاجازة في العرف
 اخبار اجمالي بامور مضبوطة معلومة مأمون عليها من
 الغلط والنسيف وخوها وما هذا سانه لا وجه للتوقف
 في قبوله والتعبر عنه بلفظ اخبرني وما في معناه مقيد بقوله
 اجازة يجوز مع المريد فلا مانع منه ومثله آت في الفرائد
 علي الراوي لان الاعتراف اخبار اجمالي ولم يلتفتوا الي الخلاف
 في قبوله ولما ذكر بعضهم ان قبوله موضع فاق وان كان
 فيه من لا يعتد به ثم ان جمعا من الناس اجازوا وفي صورة
 الاعتراف ان يقول الراوي اخبرني وحدني وخوها
 من غير تقييد بقوله قراءة عليه وخوه والباقيون علي جوا

مفيد بما ذكر الى المرفقي فانه منع من استعمال هذه الالفاظ
 ونحوها فيه وان كانت مفيدة حيث قال فاقول بعضهم يجب
 ان يقول حدثني قراءة عليه حتى يزول الابهام ويعلم ان لفظ
 حدثني ليس على ظاهرها فتنافضه لان قوله حدثني يقتضي نقص
 ذلك فكأنه فيهما اثبت وهذا من السيد في غاية القرابة فانه سد
 لباب المجاز اذ ما من مجاز الا ومعه قرينة تعاند الحقيقة
 وتناقضها واذ كان معني حدثني ما ذكره فقول بعد ذلك
 قراءة عليه قرينة على انه ليس المراد حقيقة اللفظ بل عارضا وهو
 الاعتراف بما قرأه عليه تشبيها له بالحدث لما بينهما من المناسبة
 في المعنى وقد نقل العلامة هذا الكلام عن السيد في النهاية ونظيره
 قائلا اما منع اقتضاء حدثني حال انضمامها الى لفظه قراءة انه
 سمع من لفظه وادركه نقطة به وهو جيد وتفصيله ما ذكرناه
 واذ قد تبين ضعف ما ذهب اليه السيد وانفاق من عداه
 على صحة اطلاق المفيد على القراءة مع الاعتراف فاي مانع
 من اجزاء مثله في صورة الاجازة والاعتبار فيها واحدا
 لمعني الثاني مجاز الاجازة تسويق قول الراوي بها حدثني
 واخبرني وما اشبه ذلك من الالفاظ التي يفيد ظاهرها وقوع
 الاخبار تفصيلا وقد عرفت الى جمع من العامة القول به

وهو

وهو بالاعتراض عند حقيق هذا ويظهر من العلامة في اثباته
 انه فهم من كلام السيد القول بعدم جواز الرواية بالاجازة
 مطلقا فريعا على العمل بخبر الواحد حيث قال واما الاجازة
 فلا حكم لها لان ما لا محتمل ان يرويه له ذلك اجازة لدا ولم
 وما ليس له ان يرويه يحرم عليه مع الاجازة وفقد هاهنا
 السيد هذه وان اوجهم ظاهرها القول بنفي الجواز على الاطلاق
 الا ان التدبر في سابقها ولاحتما يطلع على ان غرضه
 نفي الجواز الرواية عينا بلفظ حدثني واخبرني ونحوه فانه ذكر
 قبل ذلك في البحث عن القراءة على الراوي ان كل من صف اصول
 الفقه اجاز ان يقول من قراء الحديث على غيره من قرئت عليه
 فاقر به حدثني واخبرني واجراه مجري ان يسمعه من لفظه
 ثم قال والصحيح انه اذا قرأه واقر له به ان يجوز ان يعمله اذا
 من يذهب على العمل بخبر الواحد ويعلم انه حديثه وانه
 لا قراره له بذلك ولا يجوز ان يقول حدثني واخبرني
 لان معني حدثني واخبرني انه فعل حديثا واخبرنا عن ذلك
 وهذا كذب لم يحز وذكر بعد هذا ان المتأول وهو
 يشافه الحديث غيره ويقول له في كتاب اشار اليه
 هذا سماعي من فلان مجري مجري ان يقرأ عليه ويعتبر

له في علمه بأنه حد يثبه قال فإن كان ممن يذهب إلى العمل بأخبار
 الاجازة عليه ولا يجوز ان يقول حديثي ولا اخبرني ثم ذكر
 حكم الاجازة بتلك العبارة وقال بعد ما ذكر ما يمكن ان يدل
 ان تعارف اصحاب الحديث اثر في ان الاجازة جارية بحري
 ان يقول في كتاب بعينه هذا حديثي وسماعي فيجوز العمل به
 عند من على اخبار الاحاد فاما ان يروي فيقول اخبرني و
 فذلك كذب وسوق هذا الكلام كله كاتري بدل علي ان في
 حكم الاجازة انما بالنسبة إلى خصوص الرواية بلفظ حديثي
 ونحوه لا مطلقا وقد حكم بمثل ذلك في القراءة على الراوي كاعت
 فمما عنده في هذا الوجه سواء وتفاوت عبارته في التادية
 عن القبول فيما حيت مرجح بجواز العمل في صورة القراءة وعبر هنا
 بما يشعربوع شك ونظر منه الى ان دلالة الاجازة على المعنى المراد
 دون دلالة القراءة والامر كذلك وقد عرفت ونظروا ما يور
 ظاهر تلك العبارة غير مراد فليعلم اذا عرفت هذا فاعلم ان اثر
 الاجازة بالنسبة إلى العمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقا
 معلوما بالتواتر ونحوه لكتب اخبارنا الاربعه فاعلموا
 اجمالا والعلم بصحة مضامينها تفصيلا يستفاد من قرأت الاحوال
 ولا مدخل للاجازة فيه غالبا وانما فايد عما يحتاج بقاء اتصال

الاسناد بالنسبة إلى الأئمة وذلك امر مطلوب مرغوب اليه
 للتمسك بالاصح على ان الوجود في الاستغناء عن الاجازة ربما
 اتي في غيرها من باقي وجوه الرواية غير ان رعاية التصحيح
 والامن حدوث التصحيح وشبهه من انواع الحلل يزيد في
 الى المتاع ونحوه وذلك ظاهر وبقي في هذا الباب وجوه
 آخر مذكورة في كتب الفقه يعلم احكامها بما ذكرناه فلذلك
 لم يذكرها علي غيره فصل يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط ان
 يكون المتأخر عارفا بمواقع الالفاظ وعدم قصور الترجمة
 من الاصل في فائدة المعنى ومساواة له في الجلاء والخفاء
 نفق علي الخلف في ذلك من الاصحاب لتأني الجواز الاصل وعد
 المانع وان التكليف بنقل الالفاظ بعينها جرح وعسرها منقيا
 وان اهل السند مدارهم في نقل الحركات على النقل بالمعنى ولا يلزم
 عليه احدا ولا يستلزم الكذب ولذا قص الله سبحانه
 قصة واحدة بالالفاظ مختلفة وما يؤيد مما ذكرناه ما رواه
 في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اسمع الحديث
 منك فازيد والنقص قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس قال
 صاحب المعالم اذا ارسل العدل الحديث بان رواه عن المعصوم
 ولم يلقه سواء ترك ذكر الوساطة راسا او ذكرها بجملة

لنسيان او غيره كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا في قبول
 خلاف بين الخاصة والعامة والاقوي عندي عدم القبول
 مطلقا وهو مختار والذي رحمه الله وقال العلامة في
 النهاية الوجد المنع الا اذا اعترف انه لا يرسل الامع على
 الوساطة كراسيل محمد بن ابي عمير من الامامية وكلامه في الـ
 خال عن هذا الاستثناء وهو الوجه لما استشهد وحكي في النهاية
 القول بالقبول عن جماعة من العامة ثم قال وهو قول محمد بن
 خالد من قدماء الامامية وقال لمحقق رحمه الله اذا ارسل
 الراوي الرواية قال الشيخ رحمه الله ان كان عن عرفه انه
 لا يروي الا من ثقة قبلت مطلقا وان لم يكن كذلك قبلت بشرط
 ان لا يكون لها معارض من المسانيد الصحيح واجتج كذلك ان
 المطائفة عملت بالمراسيل عند سلامة معارض المعارض كما عملت
 بالمسانيد فما اجاز احد ما اجاز الاخر هذه عبارة المحقق
 بلقطر وهي تدل على توقفه في الحكم حيث اقتصر على نقله عن الشيخ
 بتجته من غير استعار بالقبول او الرد لنا ان من شرط القبول
 معرفة عدل الراوي كما تقدم بيانه وهي متفقية في موضع
 النزاع اذ لم يوجد ما يصلح للدلالة عليها سوى رواية العدل
 عنده وهو غير مفيد لانا نعلم بالعيان ان العدل يروي

عن مثله

عن مثله وغيره ومع فرض اقتصاره على الرواية عن العدل فيولتا
 يروي عن يعتقد عدلته وذلك غير كاف مجوز ان يكون له
 سارج لا يعلمه كذا ذكرناه آنفا وبدون تعيينه لا يندفع هذا
 الاحتمال فلا يتوجه القبول ومن هذا يظهر ضعف ما ذهب
 اليه العلامة في النهاية من قبول نحو مراسيل بن ابي عمير
 بما عرف ان الراوي فيه لا يرسل الامع عدالة الوساطة
 لان العلم بعدالة الوساطة ان كان مستندة الاستقراء
 لمراسيل ولا اطلاع من خارج على ان المذوف فيها لا يكون الا
 وهذا في معنى الاستدلال ولا نزاع فيه والعجب ان العلامة رحمه
 ذكر في الاحتجاج على مختاره في النهاية ما هذا فاضه عدل
 له الاصل بمحولة لان عينه غير معلومة فضعفته او لي
 بالجملة ولم يوجد الا رواية الفرع عنه وليست بتدليل
 فان العدل قد يروي عن لو سئل عنه توقف فيه او جرحه
 ولو عدله لم يصر عدل المجوز ان يخفى عنه حاله فلا يعرفه
 بفسق ولو عينه لعرفناه فسق الذي لم يطلع العدل وهذا
 الكلام كما ترى يدل على الموافقة فيما ذكرناه من عدم قبول
 تعديل بحول العين بمجردة فيتعين ان يكون مستند عنده
 في ذلك الاستقراء وحصوله في نهاية البعد وعليه قد يبره

يخرج عن محل النزاع كما عرفت وأما كلام الشيخ رحمه الله في رد علي
أوله ما ورد علي العلامة رحمه الله وعلي آخره ان علي الطائفة
يتوقف التمسك به عندنا علي بلوغه حد الاجماع ولا نعلم حجة
الغالبين بالقبول مطلقا وجوه منها ان رواية العدل عن ^{العدل} لا
المسكوت عينه تعديل له لروي عن ليس بعدل ولم يبين ح^{له}
لكن ملتبسا عاشا وعدا لمتنا في ذلك ومنها ان اسناد الخ^ل
الي الرسول ^ص يقتضي صدقه لان اسناد الكذب ينافي في العدالة
واذا ثبت صدقه نعين قبوله وذكرنا وجوها اخرى ردية
تركنا نقلها لظهور فسادها والجواب عن هذين الوجهين
ظاهر مما حققناه فلا يظيل بتقريره انتمي كلامه ^{اقول الحق}
عندي ما اختاره شيخ الطائفة من جوان العلم بمرسلات ابن
وامثاله من ثقات روات الطائفة المحقة لان جلالهم وثقتهم
وورعهم طائفة من النقل والرواية عن المضعيف الذي لا يعمل
برواية وبسكت عن بيان حاله فيحصل لنا الوثوق بارسال
عنه ابن ابي عمير خصوصا مع شهادة الشيخ بانه لا يرسل الا
عن عدل وان الاصحاب كانوا عاملين بمرسلته وما ورد
صاحب المعالم يرفع بادي تامل فتأمل **فصل في بطلان مقالة**
الفاضل الاستاذ ابا دى رحمه الله قال في كتابه المسمى بالفوائد

لا بد

لظهور

باصطلاحه قدماء **الوجه الثالث** ان مقتضى الحكمة الربانية
 وشفقة سيد المرسلين والائمة بالشيعه ان لا يضيع من كان
 في اصلاص الرجال منهم ويحدهم اصول معتدة يعملون بافهامها
 في زمن الغيبة الكبرى **الوجه الرابع** انه تواترت الاخبار
 بانعمهم امر والصحاحم بتأليف ما ليس حوزة منهم وطبقة ونشره
 ليطلع بها الشيعة في زمن الغيبة واخبار ابو قوصه **الوجه**
الخامس ان اكثر احاديثا موجودة في اصول الجماعة التي
 اجعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم اي على انعم لم ينقلوا الا
 الصحيح للعلم بوجودها في تلك الاصول طريق من حلقها ان يقطع
 بقرينة المقام ان الطريق المذكور للحديث انما هو طريق الى الاصل
 الماخوذ منه الحديث وتلك القرينة وافرة في كتابي الشيخ وكتبا
 من لا يحضره الفقيه بل في كتاب الكافي ايضا عند النظر الدقيق
 وقد ذكرهم شيخنا الفقيه الجليل الصدوق ابو عمر والكشي
 قدس الله سره في كتابه فقال قال الكشي اجعت العصابة على تصديق
 هؤلاء الاولين من اصحاب ابي جعفر **ع** واصحاب ابي عبد الله
 وانقاد لهم بالفقه فوالوا فقه الاولين سنة زارة ومعرفتي
 خربوز ويزيد و ابو بصير الاسدي والفضيل بن يسار ومحمد بن
 مسلم الطائي قالوا وافقه السنة زارة وقال بعضهم مكان

ابو بصير الاسدي ابو بصير الماردي وهو وليث بن عجندي حدثنا
 الحسين بن الحسن بن بندار المقي قال حدثني سعد بن عبد الله
 بن خلف المقي قال حدثني محمد بن ابي عبد الله المسمعي قال حدثني
 علي بن حديد وعلي بن الاسباط عن جميل بن دراج قال سمعت ابا
 عبد الله **ع** يقول انا دار الارض واعلام الدين اربعة محمد بن
 ويزيد بن معاوية وليث بن عجندي الماردي وزارة بن ابي
 وبند الاسناد عن محمد بن عبد الله المسمعي عن علي بن اسباط عن
 سنان عن داود بن سرجان قال سمعت ابا عبد الله **ع** يقول انا
 لاحدث الرجل بحديث واعناه عن القياس فخرج من عدي
 فينا اول حديثي علي بن ابي له في امرت قوما ان يتكلموا بعت
 قوما فكل منا اول لنفسه يريد المعصية لله **ع** ولم يسلوه فلو
 سحوا واعاوا الا و عنهم ما اودع اليهم اصحابه ان اصحابا
 ابي كانوا زينا احياء وامواتا اعني زارة ومحمد بن مسلم و
 ليث الماردي وبريد العجلي هؤلاء قوامون بالقسط هؤلاء
 قوامون بالصدق هؤلاء ان يقول اولئك المقربون انتهى
 كلامه قدس الله سره ثم قال في موضع آخر بعد ذلك تسمية القضاة
 من اصحاب ابي عبد الله **ع** اجعت العصابة على تصحيح ما يصح

من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون وافرأهم بالفقه من دون
 أولئك الستة الذين عدناهم وسميناهم ستة نرجيل بن دراج
 وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وحماد بن
 عثمان وإبان بن عثمان قالوا وزعم أبو إسحق الفقيه يعني بقوله
 يميون أن أفقه هؤلاء نرجيل بن دراج وهم أحداث أصحاب
 أبي عبد الله ثم قال في موضع آخر جدد ذلك تسمية الفقهاء
 من أصحاب أبي إبراهيم وأبي الحسن الرضا ع أجمع أصحابنا
 على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم وافرأهم بالفقه والعلم
 وهم ستة نفر آخر دون الستة المنقر الذي ذكرناهم في أصحاب
 أبي عبد الله ع منهم يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى
 بياح السابري ومحمد بن أبي عمير وعبد الله بن المغيرة وأبي
 محبوب واجد بن محمد بن أبي نصر وقال بعضهم مكان الحسن
 بن محبوب الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن أيوب وقال
 بعضهم مكان ابن فضال عثمان بن عيسى وأفقه هؤلاء يونس بن
 عبد الرحمن وصفوان بن يحيى انتهى كلامه واقول مستند لا
 الذي نقله الكشي في حقه الإجماع الروايات الناطقة بأ
 معتدون في كل ما يروون وبعد التحقيق ظم عليهم واكتشف

لديك أن ما ذكره رئيس الطائفة في كتاب العدة من أنه أجمعت
 الطائفة على صحة مراسيل جمع من الرواة كاجمعوا على صحة حديث
 بنا علي وروايات الناطقة بأنهم معتدون في كل ما يروون
 والمتأخرون كالشيد الثاني في شرح رسالته في فن دراية الحد
 تكون على الإجماع الثاني وسببه قلة تبعية واستعمالهم في التأ
 ليفات واشتغالهم بما قبل أن يحققوا المباحث وبناءهم تصا
 على المقدمات المألوفة المشهورة التي يوجد مصداقها في
 أحاديث العلامة وفي رواية أحاديثهم كاصح بذلك ولذا
 الثاني وقدم نقله عنه الوجه السادس توافق أخبار الأئمة
 الثلاثة قوس لكدر واحم في صحة أحاديث كقيم ولا يقدح في ذلك
 اشتمال طرق كثير منها على من تغير حاله من الاستقامة أم لا
 المذاهب الفاسدة أو بظهور الكذب منه وطرا لا احتلال عليه
 بعد أن كان ثقة مستقيما ويؤيدهم ما تقدم نقله عن السيد
 الاجل المرتضى رضي الله عنه الوجه السابع أنه لو لم يكن أخا
 كتماناً مأخوذة من الأصول المجمع عليها لزم أن يكون أكثر
 أحد ثنائهم صالحاً للاعتماد عليها والعادة فاضلة بطلان
الوجه الثامن أن كثير ما يطرح رئيس الطائفة الأحاديث
 الصحيحة باصطلاح المتأخرين ويعمل بقاياها الوجه التاسع

رواه الثقة وكذا يستفاد من كلام ابن بابويه في العقيم فائدة
 احاديثه في او الكتاب صحيحة ثم ذكر في باب ما يصلي فيه وما لا يصلي
 فيه من الثياب ما يدل على انه يعمل بحسب الثقات وان اتصل السند
 بالمجهولين وان كان مرفوعا منقطعاً غير متصل وهذه عبارة فاه
 ما الحديث الذي روي عن ابي عبد الله انه قال لا باس ان
يصلي التجل والنار والسراخ والصورة بين يديه لان الذي
يصلي له اقرب اليه من الذي يترايد به فهو حديث بن روي عن
 ثلثة من المجهولين باسناد يرويه الحسن بن علي الكوفي وهو ثقة
 عن الحسين بن عمرو عن ابيد عن عمرو بن ابراهيم الهمداني وهم
 يرفع قال قال ابو عبد الله ذلك ولكنما رخصة اقترنت بها
علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانتطاع فمن
اخذ بها لم يكن مخطئاً بعد ان يعلم ان الاصل هو النبي وان لا
طلاق هو رخصة رخصة وذكر في كتاب الصوم وباب صوم
المنظر ما يدل على ان الصحيح عنده ما صححه محمد بن الحسن بن
الوليد والصحيح عند محمد بن الحسن ما كان رواية ثقة وهذه
عبارة واما خبر صلوة يوم قدس ثم والثواب المذكور فيه
 لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن رحمه الله كان لا يصح و
 يقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكل

ان كثيرا ما يعتبر رئيس الطائفة على طرق ضعيفة مع تمكنه من طرق
 اخرى صحيحة فلو لا ما ذكرناه لما وقع في مثله ذلك عادة القدر
 العاشر ان رئيس الطائفة صرح في كتاب العدة وفي اول الاستبصار
 بان كل حديث على يد ما خوذ من الاصول المجمع على صحته نقلها عن
 نفعه عادة بانه ما كذب الوجود الحادي عشر ان شيخنا الصدوق
 قدس سره ذكر مثل ذلك بل اقوى منه في ابل كتاب من لا يحضر
 العقيدة ونحن نقطع عادة بانه ما كذب الوجود الثاني عشر انا
 قطعنا قطعاً عادياً في اكثر رواة احاديثنا بقرينة ما بلغنا من احوالهم
 انهم لم يرضوا بالافتراء في رواية الحديث والذي لم نقطع في حق
 بذلك انتهى كلامه اقول هذه الوجوه كلها باطله غير ذلك الذي
 مدعاه الجواب عن الوجود الاول ان الاجماع عند الامامية صحة
 مع العلم بدخول الامام المعصوم في الجماعة وقد بينا في جت الا
 ضعف طرق العلم بدخول الامام وان سلمنا صحة طرق العلم بدخول
 الامام وامكان تحقق الاجماع فهو منقول بخبر الواحد وليس
 دليل على صحة الاجماع المنقول بخبر الواحد وان سلمنا صحته فلا
 حصول العلم القطعي منه بل حصوله من خبر الواحد عتسغ وايضا
 لان ان الصحيح على مذهب المتقدمين بمعنى قطعي الصدوق عن
 الامام بل الذي يظهر من كلام الشيخ في العدة ان الصحيح حديث

ما لم يصر ذلك الشيخ قدس الله روحه ولم يحكم بصحته ويقول
 من الاخبار فهو عندنا مبرور غير صحيح انتهى كلامه وادعي
 المستدل من ان الروايات عرضوا لمقاتلهم علي الامم ثم
 بل الحق ان العمل باخبار الثقات عند الشيعة كان جازيا فكانوا
 يكتفون بها والتقيد كانت مانعة من عرض المقاتل على الامم
 بل كانوا يحتلون الي الامم بحيث لا يطعن المقاتلون عليهم
 والتقيد في زمن الامم كانت شديدة الا في قليل من الاوقات
 والجواب عن الوجه الثاني ان طلب العلم في زمن التقيد معتبر
 بل معذور ولذا جوزه له العمل بخبر الواحد وان سلما او
 طلب العلم علي الحاضرين القادرين عليه فليس يقيدنا علمهم
 علما لان خبرهم عن معلوماهم خبر واحد وهو لا يفيد
 الا الظن والجواب عن الوجه الثالث انه كلام لا يفيد
 بدعاه ولا الظن فانه سبحانه بمقتضى حكمته سوغ لنا العمل
 بحكمات القرآن وبخبر الواحد في زمن غيبة الامام فعلى
 هذا لم يلزم ان يصح من في الاصطلاح والجواب عن الوجه
 الرابع ان ابراهيم عم الرواة بكتابة ما يسمونه ليحل به من
 في زمن الغيبة لا يستلزم ان يكون ما في كتبه مفيد للعلم
 وكيف يمكن ان يكون مفيدا للعلم كونه من اخبار الاحاد

والجواب عن الوجه الخامس ان ما ادعاه الكشي من الاجماع
 علي تصحيح ما يصح عن جماعة معلومة خبر واحد ولا دليل علي العمل
 بالاجماع المنقول بخبر الواحد وعلي تقدير التسليم لا يفيد العلم
 مع ان قول الكشي اجعت العصابة علي تصحيح ما يصح عنهم
 غير مطابق لما في المستدل فان معناه ان الشيعة اتفقوا
 في الحكم بصحة حديث النبي لم يهو لا وينقلون الروايات الثقات
 ولم يسئلوا عن حال الذين نقل هؤلاء عنهم وحاصل المعنى ان
 الشيعة كانوا عالمين بمسندات هؤلاء ومرسلاتهم ولا ريب
 ان هذا المعنى غير موافق لما في المستدل وهو اذاعة احاديث
 هؤلاء العلم القطعي والجواب عن السادس ان توافق الثقات
 في الراي لا يفيد العلم مع ان قول الكشي وابن بابويه ان احادهم
 صحيحة ليس نصا في ادعاه بل الظاهر منه ان احاديثهم منقولة
 عن الثقات وقول الشيخ في العدة مرجح في انه عامل بخبر الواحد
 والصحيح عنده خبر رواه الثقات وليس كلامه موافقا لادعاه
 المستدل والجواب عن السابع ان احاديث كتبنا ماخوذة
 من الاصول والمصنفات التي فيها الثقات والعمل بخبر الواحد
 جائز اذا كان رواه ثقة ومالم راو يد ثقة نعمل به احطيا
 ولا يلزم منه مفسدة والجواب عن الوجه الثامن انه لا

عليه مدعاه وهو افادة احاديثنا العلم والسبب في ان الشيخ قد
يطرح الخبر الصحيح ويحل الخبر الضعيف اما كون خبر الضعيف
موافقا للكتاب والسنة المتواترة والاجماع والبرهان العيني
والجواب عن العاشر ان الشيخ رحمه الله ادعى في لعدة الاجماع
على جواز العمل باخبار الاحاد التي في كتابان كان راوينا ثقة
ولم يدع العلم بصدور احاديثنا عن ائمتنا علم قطعي ليوافق
قول المستدل وان سلمنا موافقا قوله لقول المستدل فلا يتم حصول
العلم بصدقه وعدم خطئه لان لا دليل على عصمة ثم قل حصل
لنا من القرائن الوثوق بقوله ولكن لم يبلغ الي حد العلم بصدقه
وعدم خطئه والجواب عن العاشر انه ان سلمنا امتناع الكذب
على الصدوق فلا يمنع عليه الخطاء وان سلمنا امتناع الكذب
والخطاء عليه فلا يحصل ايضا من قوله العلم بصدور احاديثه
عن المعصومين نعم لاننا قد بينا ان الصحيح عنده ما كان راوينا ثقة
لاما كان صدوره عن الامام قطعي كما ظنه المستدل والجواب
عن الثاني عشر ان دعوى وجود القرائن الدالة دلالة قطعية على
ان اكثر الروايات لا يفتر واعني مسلم بالحقائق بالقرائن يحصل
لنا الوثوق بكثير من الروايات ولكن لا يبلغ الي حد العلم بالقطع
بعدم الافتراء بالعلم والقطع مخصوصين علم بالدليل

مد
الحادي عشر

القطعي

على هذا الاستنباط بالمساواة فيه للمجتهد المطلق قياساً لا
 نعم لو علم أن العلة في العمل بظن المجتهد المطلق هي قد رتبه على استنباط
 المسئلة أمكن الاختلاف من باب منصوص لعله ولكن الشأن في
 العلم بالعلة لنقد النص عليها ومن الجائز أن يكون هي قدرته على
 استنباط المسائل كلها بهذا القرب إلى الاحتياط من حيث أن عموم
 أمّا هو لكالقوة ولا شك أن القوة الكاملة أبعد من احتمال الخطأ
 من الناقصة فكيف تستويان سلمنا ولكن التعديل في اعتماد ظن المجتهد
 أمّا هو على دليل قطعي وهو إجماع الأمة عليه وقضاء الفروقة به ^{فقط}
 ما يتصور في موضع النزاع أن يحصل دليل قطعي يدل على مساواة المجتهدين
 المطلق واعتماد مجري عليه ففي الجدل لا دور لأنه تجزئ من مسئلة
 التجزئ وتعلق بالظن في العمل بالظن وسبوع في ذلك الموقوف على المجتهدين
 المطلق وإن كان ممكناً لكنه خلافه المراد إذا فرض الحافله ابتداء
 بالمجتهد وهذا الحافله بالمقلد بحسب الذات وإن كان بالعرض
 الحافاً بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه
 ثبوت الواسطتين أخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه إلى التقليد
 وإن شئت قلت تركت التقليد والاجتهاد وهو غير معروف انتهى
 أقول قد بينا في أول الكتاب أن الاجتهاد على مذهب الإمامية ^{طلب}
 ساد عن درجة الاعتبار وقد دلت على بطلان الآيات

الحكمة والروايات المتواترة فالحق عندنا أن الظن ليس من
 الأحكام بل من أحوال الأحكام مدلول الروايات ومدلول الآيات ^{للمحكمات}
 فعلى ما خزناء اجتهاد المجتهدين واجتهاد المجتهدين المحققين في المطلق
 متساويان ولا يخفى أن علماً بالروايات ليس من حيث أنها تقيد
 كإثباته القائلون بالاجتهاد ولا من حيث أنها تقيد العلم والغير ^{حسب}
 الفاضل الاسترأبادي رحمه الله بل من حيث دلالة دليل القطع
 على العمل بما كالعلم بشهادة الشاهدين العدلين فظهر بما ذكرناه
 بطلان جميع ما ذكر صاحب المعالم في هذا المقام سيما ادعاءه
 الإجماع في اعتماد ظن المجتهد المطلق مع كثرة الآيات وتواتر
 الروايات عن الأئمة الهداة هم ونفس قد مأسا الثقات على علم
 جواز العمل بالظن ثم قال رحمه الله والاجتهاد المطلق شرط
 يتوقف عليه وهي بالاجمال أن يعرف جميع ما يتوقف عليه ^{أما}
 الأدلة على المسائل الشرعية الفرعية وبالتفصيل أن يعلم من ^{لغة}
 ومعاني الألفاظ العرفية ما يتوقف عليه استنباط الأحكام
 من الكتاب والسند ولو بالرجوع إلى الكتب المعتمد ^{من}
 في ذلك معرفة النحو والتصرف ومن الكتاب قديم ما يتعلق ^{بالحكم}
 بأن يكون عالماً بما يقتضيه عند الحاجة من الرجوع إليها
 ولو في كتب الاستدلال ومن السنة الأحاديث المتعلقة بالإحكا

بان يكون عنده من الاصول الصحيحة ما يحجها ويعرف موقع كل
 باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان يعلم احوال الزوائد بالخرج
 والتعديل وبالمجموع وان يكون عالما بالمطالبا لاصولية من
 احكام الاوامر والنواهي والعموم والخصوص الى غير ذلك من
 مقاصده التي يتوقف الاستنباط عليها وهو اهم العلوم للجهد
 كما تدبر عليه بعض المحققين ولا بد ان يكون ذلك بطريق الاستدلال
 على كل اصل منها قبلها من الاختلاف لا كما ينوهمه القامرون
 وان يعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونه الامن فاز
 بقوة فسد تغني عن ذلك وان يكون له ملكة مستقيمة وقوة
 ادراك يقدر بها على اقتباس الفروع من الاصول ورد الجزئيات
 الى قواعدها والترجيح في موضع التعارض اذا عرفت هذا فاعلم
 ان جمعا من اصحابنا وغيرهم عدوا في الشرائط معرفة ما يتوقف عليه
 العلم بالشارع من حدود العالم واقتداره الى صانع موقوف
 بما يجب من عاينته باعتدال الانبياء مصدقيا في عالم الفقد فلا
 عليها اصل الاجتهاد لكنها قد صارت في هذا الزمان طريقا يحصل
 بها الدربة فيه وتعين على التوصل اليه وما يليج به جملنا او جلا
 بعض اهل العصر من توقف الاجتهاد المطلق على امور وراء ما ذكرنا
 من الحيات لا التي تشهد البديهة بفسادها والدعاوي التي تقتضي

الضرورة

الضرورة من الدين يكن بها انفتي **اقول** قد نبينا بطلان الاجتهاد
 وعدم جواز العمل بطن الجهد فالذي يجوز ان يستفتيه العا
 فيفتيه هو المتفقه في الدين العارف بمجتمعات القرآن واحاد
 المعصومين القادر على التمييز عند تعارضها وتخالفاها المطلع
 على احوال رجال اسانيدها فالفقيه محتاج الى معرفة اللغة
 والنحو والصرف وايضا محتاج الى معرفة مذاهب الفقهاء ليعرف
 المجمع عليه والشاذ النادر وما وافق العامة وما خالفهم و
 ولا يحتاج الفقيه الى ما دونه المتكلمون من علم الكلام لان
 القرآن والحديث مشتملان على الادلية الكلامية الموجبة
 للايمان ولا يحتاج ايضا الى معرفة الادلة الظنية الاصولية لان
 لا يغني عن الحوتينا بل يكفي الكتاب والسند وكذا لا يحتاج الى
 المنطق لانا نعلم انه لم يكن معروفا عند الصحابة والتابعين
 الى زمن المامون خليفة الخلفين به هو الذي روج المنطق
 والفلسفة بين المسلمين قد قال جماعة من الاصوليين القائلين
 بالاجتهاد والعمل بالظنون ان المنطق مما يتوقف عليه الاجتهاد
 لظنهم انه حافظ للذهن عن الخطاء وهو خطأ لان اكثر
 من الخطاء في المسائل الاصولية والفقهية وغيرها مع انه ليس
 بالمنطق ما يحفظ الذهن عن الخطاء فيه ولا يجوز ان يكون

المنطق حافظا لنفسه عن وقوع الخطأ فيه لأنه يستلزم الدور
وهو حال واما قلنا كثرة خطأ الماهرين في المنطق في اصول
واصول الفقه وعلم الفقه وغيرها فلو كان المنطق حافظا لهم
فلم تكن خطاؤهم بل التحقيق عند من اتقى وتابع الهدى حافظا للذهن
حافظا للذهن عن الخطأ هو يعني النفس عن الهوي فان قيل المنطق
حافظا للذهن عن الخطأ فيه لأن مسائله نوعان يذهب ^{نظري}
فاما بدعيه فيحفظ الذهن عن الخطأ في نظرياته فلا يلزم دور
قلنا البديعيات ليست مسائل العلم لأن الصبيان والمجانين شركاء
للعقل في ادراك البديعيات الا ترى ان الصبي والمجنون اذا
رايا دخانا وراء الحائط يحكم ان لوجود النار ولا مسائل المنطق
هي قضاء مستدل عليها فيدرك مسائل سائر العلوم فثبت ان
البديعيات ليست مسائل العلم بل البديعيات مبادئ مسائل العلوم
ليستدل بها على مسائل كل علم فثبت ان معرفه من العلوم متوقفة
على مسائل المنطق بل مسائله ومسائل غيره من العلوم متوقفة
على البديعيات الحاصلة للانسان بالاضطرار لا بالاكساب
والإختيار وحافظ الذهن عن الخطأ في الاستدلال ليس
الامنع النفس عن الهوي **فصل** قال صاحب المعالم اتفق الجمهور
من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات

التي وقع المكيف بها واحدا وان الآخر خطي أم لان الله تعالى كلف
فيها بالعلم ونسب عليه دليل فالخطي لم يقصر فبقي في العلم ^{لن}
في ذلك شذوذ من اهل الخلاف وهو يمكن من الضعف واما
الاحكام الشرعية فان كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها الصواب
واحدا والخطي غير معذور وان كانت مما يستقر الي النظر ^{استناد} والا
فالواجب على المجتهد استقراء الواسع فيها ولا اثم عليه قطعاً
بغير خلاف يعو به نعم اختلف الناس في تصويب فقيل كل مجتهد
مصيب يعني انه لا حكم معينا لله فيها بل حكم الله فيها تابع لظن المجتهد
فاطنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق ومقلده وقيل
ان المصيب وغيره محظي معذور وهذا القول هو الاثر ^{مؤذن} الي
الصواب وقد جعله العلامة في النهاية راي الاماميه وهو
بعد من الخلاف بينهم فيه وكيف كان فلا راي الجح في ذلك بعد
الحكم بعدم التاثير كثير طائل فلا جرم كان ترك الاستعانة بتقرير
مجتهد على ما فيها من الاشكال او في لغتي الحال انتهى **وقد** تحقيق
المقام ان كل امر لا يجوز تغييره عما هو عليه من وجوب الخطر
او من حسن القيمة كحدوث العالم وصفات الصانع وتوحيده
وعدله والنبوة والامامة وكيفية الظلم والعبث والكذب ^{حسن}
شكر المنعم ودرر اللود يعذر الاضاف وما يجري مجرى ذلك

المحدث واحد من خلفه ضال فاسق وربما كان كافرا وبما ذكرنا
 صرح الشيخ في العدة وأما ما يمكن تغييره بحسب المصالح فاختلف فيه
 العلماء قال الشيخ في العدة ان أكثر المتكلمين والفقهاء ذهبوا إلى
 ان كل مجتهد مصيب في الاجتهاد والحكم ثم قال رحمه الله والذي
 اذهب اليه وهو مذهب ثيوخنا المتكلمين المتقدمين والمتأخرين
 وهو الذي اختاره سيدنا الميرقي قدس الله روحه واليه كان
 يذهب شيخنا ابو عبد الله ان الحق في واحد وان عليه دليل لمن
 كان عظماء فاسقا لا يخفي ان هذا الكلام صريح في ان مذهب الامامية
 غير مانص اليهم العلم في هذا فان قيل كيف يجوز ان يكون
 ما ذكره الشيخ مذهب الامامية مع كثرة اختلافهم في الفروع فيلزم
 ان يكون أكثر المختلفين فسقة فلنا بس الأمر كما هو لان الاحكام
 عليهم اينما موطن اختيارية واضطرارية اما المكلفون بالاحكام
 الاختيارية وهم الذين كان اخذ الاحكام عن الأئمة ميسرا
 فكانوا تابعين ولم يكن اختلاف بين اقوالهم الا من حيث النقية
 وعدم النقية وأما الاحكام الاضطرارية فالمكلفون بها لم يكن
 اخذ الاحكام عن الأئمة ميسرا لهم نعم اختلفوا بسبب اختلاف
 الروايات والحكم الاضطراري هو العمل بما دلل الروايات
 فمهم لم يخالفوا حكم الله فيلزم ان يكونوا فسقة نعم من عمل منهم

عند أصحابنا العصبه فظهر بما قلناه بطلان القولين المتصورين
والإختفاء وصحة أمره بولينا ثم اعلم ان الشيخ والمتقي رحمهما الله
لما حسبوا ان الشيعة في زمن الغيبة مكفون بالنوع الاول من الا
وراوا الادلة القاطعة على عدم جواز العمل بالظن فاشبهه عزم
تسكوا فيما لم يرد فيه المحكمات من الايات والروايات بالاجماع
وقد ذكرنا في بحث الاجماع شبهتهم وبيننا بطلانها والاسترابة
رحم الله لشبهه عرضته حكم بصحة جميع احاديثنا يعني اننا صادرة قطعاً
عنا صاحب العصبه وقد بينا شبهة وسائر المتأخرين لما حسبوا
مكفون بالنوع الاول من الاحكام وراوا طرق العلم بما قالوا لا
ولكن تركوا التصويب لحاجة ظهور بطلانهم واختاروا الإختفاء
لكون بطلانهم اخفى وانا اخترت بحمد الله تعزيراً الامور
في التقليد قال صاحب المعلم رحمه الله والتقليد هو العمل
بقول الغير من غير حجة كالحذو العاوي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا
فالرجوع الى الرسول مثلاً تقليد له وكذا الرجوع العاوي الى
والالا يرب في تسمية اخذ التقليد العاوي بقول المتقي تقليد في العرف
وهو ظاهر اذا تقرر هذا فأكبر علماء علي جواز التقليد لمن يبلغ
درجة الاجتهاد سواء كان عامياً او عالماً بطرف من العلوم
وعزى في الذكرى الى بعض قدماء الاصحاب وقدماء حبلت عنهم

القول

كاستدلال الفقيه المحدث فهو باطل ظاهر البطلان ويدل على
 الافتاء والاستفتاء بالمعنى الذي احتجناه قوله تعالى لا نفرق بين
 فرقته طائفة يستغيثوا في الدين وليستوا قومهم اذا رجعوا اليهم
 لعلهم يحزنون ووجد الدلالة ظاهر ويدل ايضا على جواز
 الاستفتاء الاحاديث المتواترة من جملة المعنى وقد ذكرنا كثيرا
 في بيان جواز العمل بحبر الواحد وشيخ الطائفة رحمه الله بعد
 ما نقل في العدة اختلاف علماء العامد والخاصة في هذه المسئلة
 قال والذي ذهب اليه انه يجوز للعالم الذي لا يقدر على البحث
 والمقتضى تقليد العالم يدل على ذلك في وجده عامة الظاهر
 من عمدة مبر المؤمنين الى زماننا هذا يرجعون الى علمائنا ويستفتون
 في الاحكام وفي العادات ويفتوهم العلماء فيها ويسوفون
 لهم العمل بما يقتضونهم وقد كان من الخلق العظيم ولم يحك من واحد
 من الائمة الكبر على واحد من هؤلاء ولا ايجاب القول
 بخلافه بل كانوا يسوفونهم في ذلك فمن خالف في ذلك كان
 مخالفا للمعلوم خالفه انتهى كلامه رحمه الله قال
 صاحب المعالم طاب ثراه وجعل العبد مثواه والحق
 منع منع التقليد في اصول العقائد وهو قول جميع علماء
 الاسلام الامن شد من حل الخلاف والبرهان الواضح قائم

على خلافه فلا النقائت اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق
 بعد مصيره الى المنع في هذا الاصل وذكرنا الاحتجاج عليه قال
 واذا ثبت انه غير جائز في هذا الخطاء موضوع قال شيخنا ابو
 جعفر رضي الله عنه نعم وخالفه الاكثر من احتج رضي الله عنه
 بانفاق فقهاء الامصار على الحكم بشهادة العامي مع العلم بكونه
 لا يعلم تحرير العقائد بالادلة القاطعة لا يقال قبول الشهادة
 انما كان لانهم يعرفون او ابل الادلة وهو سهل الماخذ لانا
 ان كان ذلك حاصل الكمال لم يبق من يوصف بالمواخذ فيحصل
 الغرض وهو سقوط الاسم وان لم يكن معلوما لكل مكلف لزم ان
 الحكم بالشهادة موقفا على الحكم بحصول تلك الادلة للشاهد منهم
 لكن ذلك حال ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحكم باسلام الاعرابي من غير
 ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بما يلزمه من غير
 الشرعية اللازمة له كالصلوة وما اشبهها وفي هذا الكلام
 اشعار بديل الحق الى موافقة الشيخ على ما حكماء عند وتورده
 فيد مع انه ليس بشي لان تحرير الادلة بالعبارة مصطلح عليها
 ودفع الشبهة الواردة فيها ليس بلان بل الواجب معرفة ذلك
 الينا ليجب ان يوجب الطائفة وهذا يحصل بالسير نظر لذلك
 لم يوفقوا قبول الشهادة على استعمال المعرفة ولكن النبي صلى

يعرض الدليل على الإعراب في المسالم إذا كانوا يعلمون منهم العلم بهذا
كما قال الإعراب في البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على المسير فيما
ذات أبراج وأرض ذات نخاج لا تدل على اللطيف الخبير
مانقل عن الشيخ من أن المقام مطلقا تغليبه خطأ موضوع وما نسب
إليه من الدليل غير موافق لقوله في العلة لأنه بعد ما حكم بيقين
الاستدلال على العامي في الأصول وجواز تغليبه في الشرعيات
قال الذي يقوي في نفسي أن المقلد الحق في أصول الديانات وإن
خطأ في تغليبه غير مؤخذ به وأنه معصوم عنه لاني لم أجدها
من الطائفة ولأن الأئمة قطع موالاة من مع قولهم واعتقد
مثلا اعتقادهم وإن لم يسندوا إلى حجة عقلية وشرع ثم أقول
التحقيق أن المعرفة فطرية والإنسان يحتاج إلى تدبير
والنبهات في القرآن والأحاديث كثيرة فلا يحتاج المكلف في المعرف
إلى تفصيلات المتكلمين بل الحق أن كلام المتكلمين لا متراجد بكلام
الفلاسفه ضرره أكثر من نفعه وقد بسطنا الكلام في كون المعرف
فطرية في كتاب حكمة العارفين صفات للمفتي قال صاحب العلم
ويعبر في المفتي الذي يرجع اليد المقلد مع الإجماع أن يكون
عالم لا مؤمن وفي صحته رجوع المقلد إلى علمه بحصول الشرائع
فيدها ما بالحق الطه المطلق أو بالأخبار المتواترة أو بشهادة العد

العارفين

العارفين لا تهاجته شرعية ويظهر من الأصحاب هنا نوع اختلاف
فإن العلامة رحمه الله قال في التذليل لا يشترط في المستفتي علمه
بصحة الإجماع المفتي لقوله نعم فاسئلوا أهل الذكر من غير تهقيد
بل يجب عليه أن يقلد من غلب على ظنه أنه من أهل الإجماع والورع
ولما يحصل له هذا الظن بوقوعه منه متصبا للقوي بمشدد
من الخلق واجتماع المسلمين على استفتاءه وتغليظه وقول
المحقق رحمه الله ولا يكتفي العامي بشهادة المفتي مقصدا
ولا داعيا إلى نفسه ولا مدعيا ولا باقيا العامة عليه ولا
بالزهد والتورع فإنه قد يكون غالطا في نفسه أو معالطا
لأبدان يعلم منه الانصاف بالشرائط المعتمدة من عارسته العلم
وشهادته له باستحقاق منصبه القوي وبلوغه إياه والاختلاف
بين هذين الكلامين ظاهر كما يرى وكلام المحقق رحمه الله لا قوي
ووجد واضح لا يحتاج إلى البيان واحتجاج العلامة رحمه الله
بالأية على ما صار إليه مردودا وأما أول فلعن العموم فيها وقد
في النهاية وأما ثانيا فلا تدل على تقدير العموم لأبد من تخصيص
أهل الذكر من جمع شرائط القوي بالنظر إلى سؤال الاستفتاء
للافتاء على عدم وجوب استفتاء غيره بل عدم جواز رجوع
فلا بد وهو شهادة العدلين ويظهر من كلام المرتضى رضي الله
من العلوم حصول الشرائع
وما يقوم مقام العلم صريح

الموافق لما ذكره المحقق حيث قال وللعاين طريق الى معرفة صفة
من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة والخبار المتواترة
حال العلماء في البلد الذي يسكنه ورسم في العلم والمصانيد ايضا
والذي يأنه قال وليس يطعن في هذه الجملة قول من يبطل القديان
يقول كيف يعلم عالما وهو لا يعلم شيئا من علومه لانه تعلم اعلم الناس
بالتجارة والصناعة في البلد وان لم تعلم شيئا من التجارة والصناعة
وكذلك العلم بالهنو واللغة وفنون الآداب اذا عرفت هذا
ان حكم التقليد مع اتحاد المفتي ظاهر وكذا مع التعدد والافتقار
في الفتوى وامام الاختلاف فان علم استواءهم في المعرفة والعمارة
غير المستفتي في تقليد اعيانهم وان كان بعضهم ارجح في العلم والادب
من بعض تعين عليه تقليده وهو قول الاصحاب الذين وصل
اليها تلامهم وجمهورهم عليه ان المقتد بقول الاعلم اقرب واؤكد
ويحكي عن بعض الناس القول بالاختيار ههنا ايضا والاعتماد على ما عليه
الاصحاب ولو ترجع بعضهم بالعلم والبعض بالورع قال المحقق
رحمه الله يقدم الاعلم لان الفتوى يستفاد من العلم لا من الورع
والقدور الذي عنده من الورع يخرج عن الفتوى بما لا يعلم فلا
برهان ورع الاخر وهو حسن انتهى بلزم علي ما اختاره
المحقق وصاحب المعالم ان لا ينسب للعاين استفتاء لانما جعله

طريق معرفة المفتي مخفرا في الممارسة وشهادة المشاهدين من العلماء
فيلزم ان يكون الشاهدان مجتهدين لانه لا يعرف اجتهاد المفتي
سوي المجتهد فيحتاج الشاهدان الي المجتهدين آخرين ليشهدا على
اجتهادها فيلزم التسلسل فاما علي ما اختاره من بطلان الاجتهاد
وجوب العلم بالروايات فعلي العاين ان يستفتي من كان مستترا وموقفا
يعلم الدين ورواية احاديث المعصومين عم ويدل علي ما اختاره
الاحاديث المذكورة وان اختلف الرواة من جهة اختلاف
الرواة فيرجع الي الترجيحات المذكورة في الاحاديث التي ذكرناها
انفا وان لم يكن قادرا علي الترجيح فيعمل بالاحتياط وان لم يكن الا
فيعمل بالاحاديث الدالة علي انما ياتي الحديثين عمل من باب التعميم
وسعة وما تومر صاحب المعالم من ان قول المقتضي رحمه الله
موافق لقول المحقق تومر بعيد لانه في الترجيح صرح بابطال الاجتهاد
وما نقل عند صاحب المعالم من ان معرفة صفة المفتي تحصل
من المخالطة والتواتر يدل ايضا علي ما ادعيه لانه لا يمكن
معرفة كون الرجل مجتهدا من الرواية لانه من شرط التواتر
ان يكون الخبر عند عسوة فالاجتهاد غير محسوس
صاحب المعالم ذهب لعلامة في التذنيب ليجوز بناء المجتهد
في الفتوى بالحكم علي الاجتهاد السابق ومنع من ذلك المحقق

فعدم شرائط نسوي الفتوي ان يكون المفتي بحيث اذا سئل
 عن بلبه الحكم في كل واقعة يفني بما اتي به ويجمع اصوله التي بنا^{عليها}
 وقال في موضع آخر اذا انفي المجتهد عن نظري واقعة ثم وقعت نفسها
 في وقت آخر فان كان ذكر الدليل اجاز له الفتوي وان لم يسه
 افتقر الى استيفاء نظر فان ادي نظره الى اول فلا كلام فان خالفه
 وجب الفتوي بالاحير ولا ريب ان ما ذكره المحقق اولى غير ان
 ما ذهب اليه العلامة متوجه لان الواجب على المجتهد تحصيل
 الحكم بالاجتهاد فقد حصل فوجب الاستيفاء عليه بعد ذلك
 يحتاج الى الدليل وليس بظاهر انتهى هذه المسئلة من^{في}
 الاجتهاد ولا نقول به نعم لو كان مستند فتواه حديثاً ثم اطلع على
 حديث بخلافه فراجع فيلاحظ وجوه الترجيح فيعمل بالراجح والا^{ولا}
 قال صاحب المعالم لا يعرف خلافا في عدم اشتراط مشافهة المفتي
 في العمل بقوله بل يجوز بالرواية عنده ما دام حياً احتجوا بذلك
 بالاجماع على جواز رجوع المتأخر الى الزوج العاوي اذا روي
 عن المفتي بل يزوم بالترام المتأخر منه انقي كلامه لا ثم تحقق
 الاجماع على رجوع المتأخر الى الزوج العاوي وان سلمنا فاجراء
 حكمها في غيرهما قياس وهو يثبت على مذهبا نعم ما احتجوا به من^{به}
 يمكن الاستدلال على عدم وجوب المشافهة بان فتوي المفتي رفا^{به}

عن المعصومين

أم لم يمت بحكم الاستصحاب والإطلاق الكليل الدال على جواز العمل
 بقضوي الملقى إما الإشكال في الرجوع إلى فتاوي الملقى الملبت بدل
 على الجواز إطلاق بعض الأحاديث المذكورة الدالة على وجوب
 الرجوع إلى الرواة ولكن لاحظ الرجوع إلى الملقى المحي
 في تعارض الأخبار ووجوه الترجيح قال صاحب المعالم خاتمة في
 التعامل والترجيح تعادل الأمارتين أي الدليلين عند المجتهد
 يقتضي تخيير في العمل بأحدهما لا يعرف في ذلك من الأصحاب
 مخالفا وعليه أكثر أهل الخلاف ومنهم من حكم بشافعية والتمسك
 إلى البراءة الأصلية وإنما يحصل التعادل مع اليأس من الترجيح
 بكل واحد لوجوب التصبر باليد ولا عند التعارض وعدم إمكان
 الجمع ولما كان تعارض الأدلة الظنية منقطعاً عندنا في الأحبار
 لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة إليها وهي كثيرة منها
 الترجيح بالسند ويحصل أمور الأول كثرة الرواة كان يكون رواية
 أحدها أكثر عدد من رواية الآخر فيرجح روايته أكثر لقوة الظن
 إذا العدد الأكثر بعد عن الخطأ من الأقل ولأن كل واحد يفيد ظناً
 فإذا انضم إلى غيره قوي حتى يتهيأ إلى التواتر للمعتمد للبقين الثاني بجح
 الراوي أحدهما على الراوي الآخر في وصف يغلب معدن الصدق
 كالشفقة والعفة والورع والعلم والضبط قال المحقق رحمه الله

ربح الشيخ الضابط والاضبط والعالم والاعلم بحسب ما بان الظاهر
 قدمت ما رواه محمد بن مسلم وبريد بن معوية والفضل بن يسار
 ونظارهم علي بن اليسر له حلهم قال ويمكن أن ينجح لذلك بان رواية
 العالم والاعلم بعد من احتمال الخطأ والنسب بنقل الحديث علي
 وجد فكانت أولى الثالث فلة الوسائل وهو علو الأسناد ورجح
 العالي لأن احتمال الغلط وغيره من وجوه الخلل فيه أقل قال
 العلامة في النهاية علو الأسناد وإن كان راجحاً من حيث أنه
 كما كانت الرواة أقل كان احتمال الكون والغلط إلا أنه ^{موج}
 باعتبار مدروءة وأيضاً فإن احتمال الخطأ والغلط في العدد
 الأقل إنما يكون أقل لو اختلفت أشخاص الرواة في الخبرين و^{تسا}
 وفي الصفات أما إذا تعددت وكانت صفات الأكثر أكثر
 فلا وهذا الكلام ليس بشيء لأن تأثير الذور في مثله غير معتول
 واشتراط الاعتدال والمساواة في الصفات مستدرك لأن المفروض
 في باب الترجيح استئثار أحد الدليلين بحجة الترجيح وهو ^{نا}
 يكون مع الاستقحاة فيما عداها إذا لوجود مع الآخر ما يسا
 أو يرجح عليها لم يعقل إسناد الترجيح إليها وبالمجمله فهذا في غاية
 الظهور ومنها الترجيح باعتبار الرواية فيرجح المروي بلفظ
 المعصوم على المروي بمعناه وحكي المحقق رحمه الله عن الشيخ أنه

قال اذا روي احد الراويين اللفظ والاخر المعنى وتعارضا فان
كان راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة فلا ترجح وان لم يثبت
منه بذلك ينبغي ان يؤخذ المراد لفظا ثم قال المحقق رحمه الله
وهذا حق لانه بعد من الزلل والعجب منه كيف رضي من الشيخ
بالنقص الذي حكاه عنده مع ان صحة الرواية بالمعنى مشروطة
بالضبط والمعرفة وتعليله ترجيح اللفظ بانه بعد من الزلل ^{تفصي}
التقديم مطلقا الامع عدم الضبط والمعرفة في راوي المعنى كما شرط
الشيخ وهذا الترجيح بالنظر الى المتن وهو من وجوه احدها ان ^{يكون}
احد الخبرين فصيحاً ولفظ الآخر ركيكاً بعيداً عن الاستعمال ^{يكون}
الفصيح ووجه ظاهرهما اما الاضعف فلا يرجح على الفصيح خلافاً للعلماء
في الخديب اذا المنكلم الفصيح لا يجب ان يكون كل كلمه اضعف
ونائبها ان يتأكد الدلالة في احدهما بان يتعدد درجات ^{لانه}
او يكون اقوي ولا يوجد مثله في الآخر فيرجح متاكداً للدلالة
ومن امثلة ما جاء في بعض اخبار النقصين للسافر بعد دخول
الوقت من قوله فصر وان لم تفعل فقد والله خالف رسول الله ^ص
وثالثهما ان يكون مدلول اللفظ في احدهما حقيقياً وفي الآخر
محاذياً وليس بجالب فيرجح ذو الحقيقة او يكون فيهما محاذياً
لكن مصحح التجوز اعني العلامة في احدهما اشد واقوي والآخر

منه في الآخر فيجب ترجيح الاشد والاقوي والظاهر رابعهما ان يكون
دلالة احدهما على المراد منه غير محتاج الى متوسط امر آخر ودلالة
موقوفه عليه فيرجح غير المحتاج وقد ذكر الناس حسناً وجوباً ^{كثيرة}
والقبول منها داخل فيما ذكرناه وان كان في كلام الكل مفرد بالذكر
كترجيح العام الذي لم يخصص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص
والمقيد وكترجيح ما فيه تعرض للعلمة على ما اقصيه على الحكم وترجيح ما
اللفظ اقل احتمالاً على ما هو اكثر كما المشترك بين معنيين على المشترك
بين ثلثة معان ووجد دخوله فيما ذكرناه ان الاول يرجع الى
ترجيح الحقيقة على المجاز والثاني الى ترجيح الاقوي دلالة على الاضعف
لان التعليل يفيد تقوية الحكم وكذا الثالث ومنها الترجيح بالامور
الخارجة وهي رابعة الاول اعتضاد احدهما بدليل آخر فانه
يرجح به على الاوبده دليل الثاني على اكثر السلف باحدهما فيرجح به
على الآخر قال المحقق رحمه الله اذا عمل اكثر الظانفة على احد الزوا ^{شبه}
كانت اولى اذ جازنا كون الامام في جملة لان الكثرة اماره
الرجحان والعمل بالراجح واجب الثالث مخالفة احدهما للاصل
وموافقة الآخر فيرجح المخالف عند العلامة واكثر العامة ^{ذهب}
بعضهم الى ترجيح الموافق وهو اختيار الشيخ رحمه الله الاول وجهان
احدهما ان المخالف للاصل ويعبرون عنه بالنافي لبيتنا ومنه

ما لا يعلم الأئمة والموافق ويسمونه بالمقر حكمه معلوم بالعقل فكان
اعتبار الأول اولى والثاني ان العمل بالنافي يقتضي النسخ لانه ينزل
حكم العقل فقط خلا من المقرر فانه يوجب تكثيره لان المدعى حكم النافي
بعد ان لا النافي حكم العقل وحجة الثاني ان حمل الحديث على ما لا
يستفاد الا من الشرح اولى من حمله على ما يستقل العقل به فترد اذ
فايدة التأسيس قوي من فايدة التأكيد وحمل كلام الشارع على
الاكثر فايدة اولى والحكم بتزجيح النافي يستلزم الحكم بتقدير
المقرر عليه وذلك يقتضي كونه واردا حيث لا حاجة اليه لا
مضمونه معلوم او ذاك بالعقل فلا يفيد سوى التأكيد وقد علم
مرجوحه بخلاف ما اذا رجحنا المقر فان ترجيحه يقتضي قد
النافي عليه فيكون كل منهما واردا في موضع الحاجة اما النافي
فظاهر واما المقر فلورده موهوبين ما وفقد النافي فيكون
هذا اولى وكلنا المجتبي لاننا نثبت المدعى قال المحقق
رحمة الله بعد نقل القولين وحاصل المجتبي ونعم ما قال الحق
انه اما ان يكون الخبران عن الرسول وعن الأئمة فان
عن النبي وعلم التاريخ سمان المتأخر اولى سواء كان مطابقا
للأصل ولم يكن ومع حمل التاريخ يجب التوقف لانه كما يحتمل
ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا وان كان عن الأئمة

وجب القول

محتمل لان احتمال النسخة على ما هو المعلوم من حال الأئمة ان
واظرو ذلك كاف في الترجيح وكلام الشيخ عندي هو الحق انتهى
كلامه رحمه الله **اعلم** بما اخترناه من بطلان الاحتياط والعمل
بالظن وجوب العمل بالروايات لا يجوز لنا ان نتعدي
عن الترجيحات التي تضمنها الروايات التي قد منهاها قال محمد بن
يعقوب الكليني في اول الكافي فاعلم يا اخي **رسدك** الله ان لا
احدا غيري عما اختلف الرواية فيه عن العلماء عم برأيه الا ما
اطلعه العالم بقوله اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله
عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وقوله دعوا ما
القوم فان الرشد في خلافه فخذوا بالجميع عليه فان
عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد
احوط ولا اوسع من الامر فيه اخذتم من باب التسليم وسعكم
النهي قوله رحمه الله ان لا يصح احدا غيري عما اختلف
الرواية فيه عن العلماء عم برأيه كلام صحيح لا ريب فيه ولكن قوله
لا نجد شيئا احوط الى اخر كلامه محل نظر بل الاحتياط يقتضي الرجوع
الى الترجيحات المذكورة معهما امكن وتيسر مع اليأس من الترجيح
العمل بالحدوث المذكور بالجملة اخذتم من باب التسليم وسعكم ثم
ان المحقق رحمه الله من انه لا يجوز اثبات المسئلة الاصولية

المطابق لاعتقاد الخبر كذلك لا يطابق اعتقاده فقولنا الإسماء
تحتنا معتقدا ذلك كذب وهذان القولان يخرجان عن الصواب
الذي هو ذهب سيد المرتضى لأن الخبر لا يتحقق إلا مع قصد الخبر
لوجوده من السامع والناقل ومثل ذلك لا يسي خبرا وكلامه رحمه الله
لا يخرج من وجه ثم الخبران نقله جماعة يمنع توطؤهم على الكذب
فموتوا وتردوا لا في خبر الواحد وقد بسطنا الكلام في شروط
النواتر والدليل على جواز العمل بخبر الواحد ثم اعلم أنه إن كان
جميع رجال سنده مدحون بالوثوق فصحح وإن كان يدور
كلاما وبعضهم مع تعدد الكلفوثوق ويسمي قويا أيضا وما خلا هذه
الاقسام ضعيف لا يخفى إن هذا التقسيم لم يكن عند القدماء
بل كان الحديث قسمين الصحيح والضعيف فإنا نقول يشقون بروايتهم
أو يعطون بصدره عن المعصوم كان عندهم صحيحا وما لم
يكن كذلك كان ضعيفا وكذا حكم محمد بن يعقوب بصحة أحاديثه
الكافي ومحمد بن بابويه بصحة ما في الحديث مع أن كثيرا من أحاديثه
الكتابين مروية عن ليس بالماضي وقال الكشي أجمعت الأصحاب
على تصحيح ما يصح عن عبد الله بن بكير وابن عثمان والأول فطحي
والثاني ناوسي ثم اعلم أن الخبر تقسيما آخر واقسامه باعتبار
هذا التقسيم ستة وعشرون منها ثمانية عشر من عايشين في هذا

الاقسام

الاقسام الأربعة المذكورة التي هي الأصول وثمانية منها تنقص
بالضعيف **الأول** من الأقسام المشتركة المسند وهو ما اتصل بسنده
مرفوعا إلى المعصوم **الثاني** المتصل ويسمي أيضا الموصول وهو ما
استاده سواء كان مرفوعا إلى المعصوم أم موقوف على غيره
وقد يخصص ما اتصل استاده إلى المعصوم أو الصحابي دون غيره
الثالث المرفوع وهو ما أضيف إلى المعصوم قول أو فعل أو تقرير
سواء كان استاده متصلا بالمعصوم أم منقطعاً بترك بعض
الرواة أو إيمانهم أو رواية بعض رجاله سندته على مله
فبين الآخرين عموم من وجه وهما اعم من الأول مطلقا **الرابع**
المنعني وهو ما يقال في سنده فلان عن فلان **الخامس** المعلق
وهو ما حذف من منبأ استاده واحدا فأكثروا لا يخرج المعلق
عن الصحيح إذ أعرف المحدثون وكان ثقة **السادس** المفرد وهو قسمان
الأول ما ينفرد به رواية عن جميع الرواة كقوله أهل بلد معين
والثاني ما ينفرد به بالنسبة إلى جهة **السابع** المدرج وهو ما زاد
فيه كلام بعض الرواة فيظن أنه منه أو يكون عنده شتان
بإسنادين فيدبرجما في أحدهما ويترك الإسناد الآخر أو يجمع
حديث واحد من جماعة مختلفين في سنده بأن رواه بعضهم
بسند واحد وغيره بغيره أو يخالفين في سنده مع اتفاقهم على سنده

فيروي جميعا على الاتفاق في المتن والسند ولا يذكر الاختلاف
ويعمد كل واحد من الاقسام الثلاثة غير جازين **الثامن** المشهور وهو
ما شاع عن اهل الحديث او عندهم وعند غيرهم **التاسع** الغريب
وهو ما غريب اسناد او متنا معا وهو ما تفرده برواية متناه
وغريب اسناد خاصة كحديث يعرف متناه اذا انفرد بروايته
واحدا وغريب متنا خاصة بان اشترى الحديث المنفرد فرواه عن
تفرده جماعة كثيرة فيصير غريبا مشهورا **العاشر** المصنف والضعيف
يكون في الرواي وفي المتن **الحادي** العالي وهو قليل الواسطة
مع اتصاله **الثاني** الساذ وهو ما رواه الثقة عا لمارواه
الاكثر **الثالث** المسلسل وهو ما يتابع فيه رجال السند على صفة
او حالة **الرابع** المزبد والزيادة تكون في المتن بان يروي فيه
كلمة زائدة تقضي معني لا يستفاد من الآخر وفي الاسناد كان يروى
بعضهم باسناد مشتمل على ثلاثة رجال مثلا ويرويه بعض آخر بسند
مشتمل على اربعة رجال فهو المزبد **الخامس** المتخالف وهو ان يروى
حديثان متضادان في المعنى ظاهر او طريق الجمع بينهما ذكرناه في
الاصول **السادس** الناسخ والمنسوخ **السابع** الغريب لفظا وهو
اشتمل على لفظا مضى بعد عن الفهم لقلته استعماله وقد صنف فيه
جماعة من الفضلاء **الثامن** المقبول وهو الذي تقويه بالقبول

من غير النقص

من غير النقص الى صحته وعلاها **واما** الاقسام الثمانية المختص
بالضعيف **وثاني** الموقوف وهو ما روي عن مصاحب المعصوم
وقد يطلق في مصاحب المعصوم **ثالثا** المقطوع وهو ما جاء عن التابعين
ومن في حكمهم وهو تابع مصاحب الامام **رابع** المرسل وهو ما رواه با
الواسطة او باجماعها كرجل وبعض اصحابنا ويطلق على المرسل
والمقطوع ايضا باسقاط شخص واحد من اسناده والمعضل بفتح المع
المجود باسقاط اكثر من واحد **وباجم** المعلل وهو ما فيه اسناد
خفيفة قد حذف في نفس الامر وظاهره السلامة **منها** **خامسا**
المدلس بفتح اللام وهو ما اخفى عنه امامي الاسناد وهو ان يروي
عن لقيد او عاصم مالم يسعد منه علي وسعد يوم انه يسعد منه
او بل كشيخ ويستظمن بعده رجلا ضعيفا او ضعيفا لئلا يحسن
الحديث بذلك او في الشيخ بان يروي عن الشيخ حديثا يسعد منه فيسعد
او يكفيه باسم او كنية غير معروف بها **وسادسا** المضطرب **والاضطراب**
اي الاختلاف يقع في السند مثل ان يروي تارة عن ابده عن جد
وتارة عن جده بلا واسطة وتارة عن ثالث ويقع في المتن
دون السند كخبر اعتبار الدم عند شقها محمد بالفرقة يخرج
من الجانب فيكون حيضا او العكس واختلاف بسبب ذلك فتقوي
الثناء وهو حديث ورد بطريق فيروي بخبره بان يقلب بعض

مع ان الاضطراب يقع
من العمل بمضمون الحديث
مطلقا **سابع** المقلوب

فكيف يجوز للمأخرين ان يحكموا بعدالة الراوي بمجرد تعديل
الكثير والنجاشي والشيخ الطوسي رحمهم الله مع مخالفة مذهبهم
في العدالة لمذهب المتأخرين وقول المعدل فلا نفعه أو جهة
لا يدل على العدالة بطريق الاولي لا سيما انهم من التعديل فان قيل
هذه الفاظ اذ لم تدل على العدالة فمن اين تعرف عدالة الراوي
فلما الذي اختارناه واستفدناه من الاحاديث وانما القدمات
ان المعتبر في الراوي كونه ثقة سواء حصل الوثوق بقوله
من توثيق الموثقين او من قرأت الاحوال فمن توثيق هؤلاء
المتأخرين والرواة بأكثر العبارات المذكورة فحصل لنا الوثوق
بقول الراوي فنعلم بروايته ولا يرد علينا ما يرد على المتأخرين
في التعديلات والتوثيقات المنقولة المسطورة في كتب الرواة
ليست بشهادات كاطن جماعة من الاصوليين ويزعمون من قبل
بأنه اشهاد ان يثبت بها العدالة لان المتأخرين في الشهادة
معتبرة فظهر بما ذكرناه ضعف قول من قال بجواز التعديل
في العدالة من حيث ان التعديل شهادة التحقيق المدح والجرح
المسطورين في كتب الرجال من القرائن الدالة على كون المدح
ثقة والجرح غير ثقة وقد حكم المتأخرون بالقرائن على عدالة
جماعة من الرواة منهم احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد الذي

رجالهم سموا او لغرض فاسد **وثالثها** الموضوع والواضعون ^{صفا}
منهم من قصد من الوضع التقرب الى الملوك ومنهم من زعم انه وضع لثقة
حسبه فتركوا الخلف بلوى للناس الى الله نعم وهو منسوبة الى الكوا
وبعض المتصوفة ومنهم الزنادقة كابن ابي العوجاء والغلات
كابي الخطاب ويونس بن ظبيان ويزيد الصانعي واخرهم **نقل**
في الالفاظ المعدلين والمجاورين الفاظ التعديل فلا نعدل
او ثقة او جهة او صحيح الحديث او متفق او ثبت او حافظ او ضابط
او صدوق او صحيح حديثه او يكتب حديثه لا ينظر فيه ولا يباين
او شيخ او جليل او مشكور او صالح الحديث او خبير او فاضل او خاص
او عالم او عديم او صالح او قريب الامر **والفصل الرابع** في بيان
وضوح او ضيق او غل أو مضطرب الحديث او متروك
في نفسه او متروك الحديث او مرتفع او منقطع او واه ولا ينبغي ان
بذلك ثم اعلم ان المظاهر من كلام المتأخرين الاتفاق على ثبوت
العدالة بالثلاثة الاول من الفاظ التعديل ويرد عليهم ما لا يمكن
دفعه وهو ان العدالة المعتبرة في الراوي عند المتأخرين للملكة
وعند المتقدمين الاصل في المسلمين العدالة حتى يعلم فسقم وقد
قال الشيخ رحمه الله في كتاب الخلاف ان قول الملكة واستعمالها
بالمعاينة الباطنة من مخترعات شرك بن عبد الله القاضي فكيف

هو من مشايخ المفيد والواسطه بيده وبني ابية ومنهم احمد بن
 محمد بن يحيى العطار الذي هو من مشايخ الصدوق والواسطه
 بيده وبني سعد بن عبد الله ومنهم الحسين بن الحسن بن ابان
 الذي هو من مشايخ محمد بن الحسن بن الوليد والواسطه بيده
 وبني الحسين بن سعيد ومنهم ابو الحسين علي بن ابي حمزة الذي
 هو من مشايخ شيخ الطائفة فان هو لا علم يذكرهم في كتب الرجال
 توثيق ولا جرح فبقريده الكثر رواة لغول الفقهاء عنهم حكوا
 بعد القوم وعدد الاحاديث التي هو لاء في سندها صحيحه وغير
 عليهم ان الفقهاء المتقدمين ربما اكثر الرواية عنهم لكونهم
 على ظاهر العدالة لا لكونهم اصحاب الملكة فعلي هذا حكم المتأخرين
 القائلين بالملكه بعد الاء هو لاء من جهة كثر رواة المتقدمين
 عنهم لا وجه له ونحن نحكم بصحة حديث في سنده ابراهيم بن هاشم
 ونحكم بكونه ثقة وان لم يوثق في كتب الرجال بقريده الكثر رواة
 الثقات عنه وكونه ممدوحا بانه اول من نشر حديث الكوفي
 بقم ويمكن ان يحكم بالقرائن على صحة اكثر الاحاديث الحسنان
 وبعض من غير الحسنان ايضا **ثم اعلم** ان المتأخرين قد حكوا في
 بعد جواز العمل بغير الصحيح باصطلاحهم واستدلوا على مدعاهم
 باية ان جاءهم فاسق والمجب انهم في كتب الفروع عند فقدان

في ذلك اثنا عشر وأكثر فهو النوع الذي يقال له المتفق والمفترق
اي المتفق في الاسم المفترق في الشخص وذلك كرواية الشيخ ^{عليه السلام}
ومن سبعة من المشايخ عن احمد بن محمد ويطلق فان هذا الاسم
مشارك بين جماعة منهم احمد بن محمد بن عيسى واحمد بن محمد بن خالد
واحمد بن محمد بن ابي نصر واحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد
وجماعة اخرين من افاضل اصحابنا في تلك الاصر ويتبين عند
الاطلاق بقرائن الزمان فان المروي عنه ان كان من الشيخ
في اول السند وما قاربوه فهو احمد بن محمد بن الوليد وان كان
في اخره مقارنا للرضاعه فهو احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي
وان كان في الوسط فالاعطاب ان يزيد به احمد بن محمد بن عيسى
وقد براد غيره يحتاج في ذلك الى فضل قوة وغير واطلاع
على الرجال وعرايتهم ولكن مع الجمل لا يضر لان جميع ثقات
والامر في الاجتهاد بالرواية سهل **قول** يحكم بصحة الحديث
ويجوز ان علم ان الراوي احد الثلاثة او احمد بن محمد بن خالد
وان لم يعلم فلا يحكم ثم قال **وكذلك** عن محمد بن يحيى مطلقا وان
مشارك بين جماعة منهم محمد بن يحيى العطار القمي ومنهم محمد بن يحيى
الحراني الحاء المعجزة والراي قبل الالف وبعدها ومحمد بن يحيى بن
سلمين الخثعمي الكوفي وثلاثة لثقات وغيرهم بالطهارة فاصح
منهم

العطار

الضعيف عن الصادق ع حكم بلا دليل لان شهادة النجاشي
عليه وآلته عن الباقر ع ليست شهادة علي عدم روايته عن
الصادق ع فالحكم يكون الحديث حسنا ان روي عن الصادق ع
لا يوجد له ثم قال **في رواية** عن محمد بن مسلم فانه ايضا مشترك
بين محمد بن سليمان بن الحسن بن الجهم الثقة العين وبين محمد بن
سليمان الاصفهاني وهو ثقة ايضا وبين محمد بن سليمان الديلمي
وهو ضعيف جدا لكن الاول متأخر عن محمد لا عنه والثاني
روي عن الصادق ع فيتميزان بذلك والثالث لم أقف على
تقربطه وترو الرواية عند الاطلاق بذلك **وكذا رواية الكليني**
في الكافي عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وامر محمد بن
اسمعيل هذا ملتبس لان الاسم مشترك في الظاهر بين سبعة
رجال ذكرهم الاصحاب في كتب الرجال وهم محمد بن اسمعيل بن
بزيع الثقة الجليل ومحمد بن اسمعيل بن الزعفراني وهذا وثقه
النجاشي ومحمد بن اسمعيل الحنظلي ومحمد بن اسمعيل الصيرفي
والثاني ومحمد بن اسمعيل البجلي وكلهم مجهول الحال الاول لا ينجح ارا
هم من وجوه احدها ان الفضل بن شاذان دون ابن بزيع
في الطبقة لان الفضل لم يذكره الشيخ في كتاب الرجال الا
في اصحاب ابي الحسن الثالث ع وربما احتج من كلام النجاشي

ان يكون

ان يكون روي عن ابي جعفر الثاني ع ومحمد بن اسمعيل ذكر
جعفر الثاني ع وما يوضح هذا الوجه انه لم يوجد قط روايته
عن محمد اسمعيل بن بزيع بالشرح عن الفضل بن شاذان بعد
والاستقراء وتاثيرها انه روي في الكافي عن ابن بزيع اخبار كثيرة
بواسطتين لانه روي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عنه
وهذا لما في الرواية عنه من غير واسطة بحسب العادة قطعا
وثاثيرها ان وفات محمد بن اسمعيل بن بزيع كانت في زمن ابي جعفر
الثاني ع فكيف يصور لقاء الكليني له وبالحيلة فاحتمال ارادته
هنا اوضح في الانتفاء من ان تبين ولما كان الثالث فكل ذلك
لان البرمكي يروي عني واسانيد كثيرة بالواسطة والزعفراني
متقدم ايضا فانعم ذكروا انه ادرك اصحاب ابي عبد الله ع
فلم ينسب الاحتمال كونه اجد المجبولين ويحتمل كونه غيرهم بل هو
الاقرب فان الكشي ذكر في ترجمة الفضل بن شاذان حكايته عند
وقال ابو الحسن محمد بن اسمعيل النيسابوري ولا يخفى ما في الترم
صاحب الاسم للبحث عنه للرواية عن الفضل بن شاذان من
الدلالة على الاختصاص به ونقل الحكاية عن الرجل المذكور
بخود ذلك فيغرب كونه هو وفي فهرست الشيخ حكايته عنه ايضا
في ترجمة احمد بن داود القراري وقال في صدر الحديث بالحكاية

ذكر محمد بن احمد بن النيسابوري ثم اعلم ان صاحب المنتقى
بعد ما اتى بالوجوه المذكورة رجع كون الرجل المجهول عنه
النيسابوري المدعو بالسند في حال هذا الرجل مجهول ايضا اذ لم
يعلم له ذكر الا بما رايت فليس في هذا التعيين كثير فائدة فلعل
في الكثر الكيفي من الرواية عنده شهادة بحسن حاله فعند السند
المشتمل عليه حسنا والتحقيق عندي ان الكثر رواية الكيفي للجيل
القديم عند شهادة علي كونه ثقة فالسند علي هذا صحيح **وبعد** ان
حكم المتأخرين علي ما بيناه يصح سند فيه احمد بن محمد بن
الحسن بن الوليد و احمد بن محمد بن يحيى العطار والحسين بن
الحسن بن ابي جهم مع انه لم يذكر لهم في كتب الرجال
توثيق وان انفتحت الاسماء خطأ واختلفت نطقا وهو التوثيق
الذي يقال له الموثق والمختلف مثال جرير بالجيم والراء
وحريز بالحاء والراء المهملتين وبريد بن زيد الاول بالباء والراء
والثاني بالياء المقناة والزاي وبيان بالنون بعد الباء وبشار
بالشين بعد الباء ويسار بالسين بعد اللام المقناة وحنان بالنون
بعد الحاء وحيان بالياء بعد الحاء ويمكن التمييز بين هذه المقناة
خطا بعرفة الاباء ومعرفة الطبقات وقد يحصل الاتفاق
والاختلاف في النسبة والصنع وغيرهما كالحمد في بسكون

عزیز مصطفیٰ

بظواهر الأمور قال ومن الموانع التي استغرق فيها الغلط مكرراً
رواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن
عبد الرحمن بن أبي حنران وعلي بن حديد والحسين بن سعيد
فقد وقع بخط الشيخ في عدة مواضع منها إبدال أحدي وأوي
العطف بكلمة عن مع أن ذلك ليس بموضع شك واحتمال الكثرة
تكرر هذا الأسناد في كتب الحديث والرجال ثم قال وقد استجمع الغلط
بالقصود والزيادة في رواية سعد عن الجماعة المذكورين بخط
الشيخ رحمه الله في أسناد حديث زرارة عن أبي جعفر ثم في حديث
بالكوفة وكعب بن ثم ذكر وهو بكلمة أو غيرها أنه قال يصلي كعبين
فإن الشيخ رواه بأسناده عن سعد بن عبد الله عن ابن أبي حنران
عن الحسين بن سعيد عن حماد مع أن سعد المأثور عن ابن
أبي حنران بواسطه أحمد بن محمد بن عيسى انتهى كلامه ^{فإنه في ما}
مأذكرة الشيخ في آخر كتاب التهذيب والإستبصار وما يستفاد
منه أعلم أن الشيخ رحمه الله عليه قد ذكر في التهذيب ما هذا ^{لفظ}
قال محمد بن الحسن بن علي الطوسي كنا مشرطنا في أول هذا الكتاب
أن نقصر على إيراد شرح ما تضمنته الرسالة المقصدة وإن تذكر
مسئلة ونورد فيها الاحتجاج من الظواهر والأدلة المفضية
إلى العلم وتذكر مع ذلك طرقاً من الأخبار التي رواها أصحابنا

ثم تذكر

الطرق التي اراد ذكرها فلما فرغ منها قال قد اوردت جملة من الطرق
الى هذه المصنفات والاصول ولنفسه ذلك شرح بطول هو
في الفهارست المصنفه في هذا الباب للشيخ رحمه الله من اراده
احذه من هناك وقد ذكرناه نحن مستوفي في كتاب فهرست
كتب الشيعة انتهى كلامه اعلا الله مقامه وذكر في اخر الاصل
ما هذا القطر قد احسنكم ايدكم الله الى ما سألتم من تجريد الاخبار
المختلفة وترتيبها على ترتيب كتب العقدة التي اولها كتاب الفهارسة
واخرها كتاب الدليات وافردت كل باب منه بمختصر الى ان قال
وقد اوردت في كل باب عقدة اما جميع ما روي فيه ان كانت
الاخبار قليلة وان كان ما يتعلق بذلك الباب كثيرا جدا
اوردت طرفا مقصدا وحلت بالباقي على الكتاب الكبير ولكن
سكنت في اول الكتاب ايراد الاحاديث باسانيدها وعلى ذلك
اعتمدت في الجزء الاول والثاني ثم اختصرت في الجزء الثالث و
على الابتداء بذكر الراوي الذي اخذت الحديث من كتابه
او اصله على ان اورد عند الفراغ من الكتاب جملة من الاسناد
يتوصل بها الى هذه الكتب والاصول حسب ما علم في كتاب
تدزيب الاحكام ثم بعد ان فرغ من ذكر الطرق التي اراد
ذكرها قال فقد اوردت جملة من الطرق الى هذه المصنفات

والاصول

ولتفصيل ذلك شرح بطول هو مذكور في الفهارست للشيخ
فمن اراده وقف عليه من هناك انشاء الله تعالى انتهى كلامه **والمنها**
منه للشيخ طرقا كثيرة غير ما في الكتابين المذكورة في فهارست
الرجال وربما كان اصح واوضح من الطرق التي هي فيها كالاصح
علي من له اطلاع في الفن وكان يدبر بعض الطرق وان كانت
ضعيفة او محمولة على غيرها فاختصلا لعلوا السند في الرواية
لانه امر مطلوب مرغوب اليه فالعدول عن الطرق الصحيحة
الي غيرها في الكتابين مع التعليق غير مفيد بعد معرفة الحكم في
التعليق واعطاء القاعدة حتمها وانما يشك الامر حيث يذكر
السند كله ولا يعلم اخذ الرواية من الكتب المشهورة ام غيرها
كروايته مثلا عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن
سعيد ولم نعلم ان الحديث ما خوذ من كتب الحسين بن سعيد
ام من غيره وقد العلم بذلك واما فيما نحن فيه فحيث لم نجد
لا بن ابان رواية لغير كتب الحسين بن سعيد ولم يكن كتب
يحمل الاخذ منها ولا في باقي الروايات من يحمل الاخذ من معين
الاخذ من كتب ابن سعيد مؤيد ابورود والرواية الواحدة
عند نارة متصلة بالحسين واخري مبدأ به فيها كما لا يخفى
علي من استقري **فان** في بيان الكافي والالقاء التي يجب بها عن

الرسول والائمة

في الاخبار **منها** ابو القاسم كنية رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستعمل ذكرها
في المحدثي **منها** في الاخبار **منها** ابو الحسنين كنية خاصة **منها** علي
امير المؤمنين **منها** ابو محمد كنية مشتركة بين الحسن بن علي
وبين علي بن الحسين زين العابدين وبين الحسن بن علي الرضا
العسكري وان كان الغالب في الاخبار ارادة الاخير **منها**
ابو عبد الله كنية مشتركة بين الحسين بن علي **منها** وبين جعفر بن
محمد الصادق **منها** الا ان المعروف من اطلاقه في الاخبار **منها**
ابو ابراهيم كنية خاصة بموسى الكاظم **منها** ابو اسحق كنية
بالصادق **منها** ابو جعفر كنية مشتركة بين محمد الباقر **منها**
محمد الجواد **منها** ولكن الغالب مع الاطلاق في الاخبار الاول
وكذا الوعيد بالاول ومع التقييد بالثاني فالثاني **منها** ابو الحسن
كنية مشتركة بين علي بن ابي طالب **منها** وبين علي بن الحسين **منها**
وبين موسى بن جعفر الكاظم **منها** وبين علي بن موسى الرضا **منها**
وبين علي بن محمد الهادي **منها** والغالب مع الاطلاق في الاخبار الكا
وكذا اذا قيد بالاول واذا قيد بالثاني فالرضاء **منها** والثاني
وفي الهادي **منها** وقد يحذف المطلق باحد **منها** مع التقييد
واما الاطلاق فالعالم والشيخ والفقيه والعبد الصالح هو الكاظم **منها**
اطلق الشيخ علي الصادق **منها** وكذا الفقيه **منها** **منها** الحسن والحسين

من باب

من باب المغلوب **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
الكاظم **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
موسى **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
والرجل **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
محمد **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
ايضاً الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
والكاظم **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
والمستقر **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
الرسول **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
الشيعة **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
الله **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
بمكة **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
عن يسار **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
عشر **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
هو المشهور **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
يعقوب **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
في منزل **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي
خلافا **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي **منها** الحسين بن علي

فتاوى وكلام
الرسول والائمة

من باب
من باب
من باب
من باب

وصلى عليه بالرسالة في اليوم السابع والعشرين من شعب بعد
 اربعين سنة واقام بمكة بعد مبعثه ثلثة عشر سنة ثم هاجر الى ^{مكة} المدينة
 ومكث فيها عشر سنين وقبض بالمدينة مسيو ما يوا الاثني لليلتين
 بقية من صفر سنة احدى عشر من الهجرة وعمره الشريف ثلثة وستون
 سنة وقيل قبض لاثني عشر ليلة مضت من شهر ربيع الاول في السنة
 المذكورة وهو ما اختاره محمد بن يعقوب في الكافي وتوفي ابوه
 عبد الله بن عبد المطلب وهو ابن شيرين وقيل مات ابوه
 قبل تولده وهو ابن ثمانين سنة ومضى سبعة اشهر من ولادته وقيل
 بعد مضي سنين واربعة اشهر ومات آمنه وهو ابن اربع سنين
 وقيل ثمانين ومات عبد المطلب والنبى ص نحو من ثمان سنين
 وتجدد خديجه وهو ابن بضع وعشرين سنة فولد عنها قبل
 القام رقية وزينب وام كلثون وعبد المبعث الطيب ^{الطاهر}
 وفاطمة ^ص وروى انه لم يولد له بعد المبعث الا فاطمة ومات
 خديجه حين خرج رسول الله ص من الشعب وكان ذلك قبل
 بسنة وقيل بعد الثلثة ايام وكان للنبى ص اذ ذاك سنة واربعون
 سنة وثمانية اشهر واربعة وعشرون يوما فلما فقدها رسول
 سنا المعام بمكة ودخله حزن شديد حتى بعث الله اليه ان
 اخرج من الغزوة الطالم اهله فليس لك ناصر بعد ابي طالب

وامر

بالحجرة ص تاريخ ولادة علي امير المؤمنين ع ووفاته ولده بمكة
 في البيت الحرام يوم الجمعة بعد عام الفيل ومولده الرسول ص
 بثلثي سنة ثلثة عشر ليلة خلعت من حجب وقيل رابع شهر شعبان
 المعظم وقيل الثالث والعشرين منه ولم يولد قبله ولا بعده
 مولود في البيت الحرام الا ما من عند الله عز وجل وكفاه عندنا
 فضيلة وشرفا ابن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد
 وهو والد رسول الله ص اخوان للابوين وامه فاطمة
 بنت اسد بن هاشم وهو عم واخوته واهل بيته ولدوا بين
 هاشم وقبض ع بالكوفة قتلا ليلة الجمعة وقيل ليلة ^{الاحد}
 لتسع ليال بعين من شهر رمضان سنة اربعين من الهجرة ولده اذ
 ثلثة وستون سنة وبقي بعد النبي ص ثلثين سنة ودفن بالغزة
 من بحن الكوفة تاريخ ولادة فاطمة ع ووفاته قبل ولادته
 بعد مبعث ^ص ابيها خمس سنين في العشرين من شهر جمادى الاولى
 وقبض النبي ص ولها ثمان عشرة سنة وسبعة اشهر ونوفيت
 ولها ثلثة وعشرون سنة في ثالث جمادى الآخرة وقيل ثالث شهر
 رمضان وقيل قبضت ولها ثمان عشرة سنة وخمسة وسبعون
 يوما وبقيت بعد ابيها خمسة وسبعين يوما وقيل اربعين
 دفنت بين العقر والمبعر وقيل في بيعة وقيل في البقيع ص تاريخ ولادته

الحسين بن علي ع ووفاته ولد الامام الحسين ع بالمدينة
 يوم الثالث النصف من شهر رمضان من سنة اثنين من الهجرة
 وقيل ثلث هذا وقبض بما سموا يوم الخميس سابع عشر من شهر
 صفر وقيل يوم السابع من سنة تسع واربعين من الهجرة وقيل
 ثمان واربعين او خمسين وهذا وكان خلافة عشر سنين ستمائة
 زوجة جعدة بنت الاشعث عن قيس بن عيلان اللخمي ودفن
 بالبقيع رحمه الله عليه وبركاته تاريخ ولادة الحسين ع
 ووفاته ولد الامام الحسين بالمدينة في الاخر من شهر ربيع الاول
 من سنة ثلث من الهجرة وقيل والخميس ثالث عشر من شهر رمضان
 وقيل نحس خلون من شعبان وقيل يوم الثالث من شعبان
 وكان بين ميلاده وميلاد الحسن سنة اشر الاخير وقيل غزاة
 وقبض بكره قتيلا يوم الاثنين وقيل يوم الجمعة في عام
 المحرم قبل الزوال سنة احدى وستين من الهجرة ولد ثمان وخمسون
 سنة وقيل سبع وخمسون وخمسة اشر ودفن بكره رحمه الله
 عليه وبركاته تاريخ ولادة علي بن الحسين زين العابدين
 ووفاته ولد الامام ابو محمد علي بن الحسين ع بالمدينة يوم
 الاحد خامس شعبان سنة ثمان وثلثين او سبعين وست
 وثلثين من الهجرة وقيل النصف من شهر جمادى الاخرة وقيل ناسع

شهر شعبان

شهر شعبان وقبض بالمدينة يوم السبت ثاني عشر المحرم في سنة
 خمس وتسعين ولسبع وخمسون سنة وامه يقال له شاه زنا
 وقيل شهاب بن بنت بن دجر بن شهاب وكان بن دجر آخر من ملك
 من الفرس ودفن بالبقيع مع عمه تاريخ ولادة ابي جعفر بن
 محمد بن علي ع ووفاته ولد محمد بن علي باقر العلم بالمدينة يوم
 الاثنين ثالث شهر صفر سنة سبع وخمسين وقيل غرة شهر رجب
 وقبض سنة اربعة عشر ومائة وست عشرة ومائة وكان سنة
 سبع وخمسين سنة وامه ام عبد الله بن الحسن بن الحسين بن
 علي ع ودفن بالمدينة في البقيع مع ابيه تاريخ ولادة الامام
 جعفر بن محمد ع ووفاته ولد الامام جعفر بن محمد ع بالمدينة
 سنة ثلث وثمانين من الهجرة وقبض في المدينة في شوال وقيل في
 منتصف رجب والاثنين سنة ثمان واربعين ومائة ولد ثمان وخمسة
 وستون سنة وامه ام فروة ودفن مع ابيه وجد في القبة
 تاريخ ولادة الامام موسى ع ووفاته ولد الامام ابو ابراهيم
 موسى بن جعفر ع بالايقاظ موضع بين مكة والمدينة سنة سنة
 وعشرين ومائة من الهجرة وقيل تسع وعشرين ومائة من الهجرة
 في يوم الاحد سابع شهر صفر وقبض مسوما ببغداد في مجلس
 السندي بن شاهك لست بقين من رجب سنة ثلث وثمانين

ومائة ولد اربع وخمسون وخمسون سنة ودفن ببغداد
في مقابر قرينش وامه ام ولد تسمى حميدة البربرية رجمه الله عليه
وسلامه تاريخ ولادة علي بن موسى ووفاته ولدا الامام علي بن
موسى عم بالمدينة سنة ثمان واربعين ومائة من الهجرة وقبض
بارض طوس من ارض خراسان سابع شهر رمضان وقيل الثالث
والعشرين من ذي القعدة وقيل في آخر شهر صفر من سنة ثلث
ومائتين وهو ابن خمس وخمسين سنة وامه ام ولد يقال لها
ام البنين رجمه الله عليه وسلامه تاريخ ولادة الامام الجواد
محمد بن علي عم ووفاته ولدا الامام محمد بن علي عم بالمدينة في شهر
في سابع عشر وخمسين سنة وتاسع عشر علي خلاف في سنة خمس
وتسعين ومائة من الهجرة قيل كان المولد في عاشر شهر رجب وقبض
ببغداد في اخر ذي القعدة وقيل حادي عشر من ذي القعدة
سنة عشرين ومائتين وهو ابن خمس وعشرين سنة وشهرين
ودفن ببغداد مع جده بمقابر قرينش وامه الحزينة ام ولد
كانت من اهلبت مارية القبطية ام ابو حميم بن النبيه وقيل
وقيل اسمها سبيكة متوفية وبغداد ولكن سماها الرضا عم
خير ولد تاريخ ولادة علي بن محمد الهادي عم ووفاته ولدا الامام
علي بن محمد بن علي عم بالمدينة للنصف من ذي الحجة سنة اثني

عشرة ومائتين من الهجرة وقيل في السابع من الشهر وروي مولده في
خامس رجب سنة اربع عشرة ومائتين وقبض بسر من راي يوم الاثنين
ثالث رجب سنة اربع وخمسين ومائة ولد احدي واربعون سنة
وقيل سنة اشر وامه ام ولد يقال لها سماعة رجمه الله تعالى تاريخ
ولادة الحسن بن علي بن الهادي عم ووفاته ولدا الامام الحسن بن علي العسكري
بالمدينة في ربيع الاخر من سنة اثنين وثلاثين ومائتين وقبض بسر من
راي وقيل يوم الجمعة ثامن شهر ربيع الاول وروي لثمان خلون
منه سنة ست وستين ومائتين وروي يوم الجمعة ثلث عشر من
من المحرم ودفن الى جانب ابيه امه ام ولد يقال لها حديثة رجمها
تاريخ ولادة الحجة ابن الحسن عم ولدا خلف المهدي صلوات الله
وسلامه عليه يوم الجمعة لثمان خلون من شعبان سنة ست وخمسين
ومائتين وامه ام ولد وكيلة عثمان بن سعيد فلما مات عثمان
اوصى اليه جعفر بن محمد بن عثمان واوصى ابو جعفر اليه القاسم
علي بن محمد السري رضي الله عنه فلما حضرت السري الوفاة سئل
ان يوصي فقال الله امره بالعدو فالغيبه الثانية هي التي وقعت
بعد السري كذا روي عن الصدوق في كمال الدين واتمام النعمان
وقيل مولده النصف من شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين
وروي ليلة الجمعة من شهر رمضان سنة اربع وخمسين ومائة

للهجرة وكان سنة ع عند وفات أبيه ع خمس سنين اتاه الله
 سبحانه ونعم الحكيم كما اتاه يحيى صبا يظهر بركة وعلامة الله بظهوره
 الارض عدل اوقضا كما لمست جوان وظلم ايرقنا الله تعادوا
 له والتمادة بين يده ع ثم اعلم ان الشيعة اهل القائلين بان ^{مير المؤمنين} عليه السلام
 خليفة لخاتم النبيين بعين واسطة وصادق وافرقة الفرق الاثني
 الزيدية وهم القائلون بالامامة عليه السلام بن الحسين ع ثم من بعده
 ابنه زيد بن علي بن الحسين ونقل عنهم فروق ثلثة الجارية وهم
 منسوبون الى زياد بن المنذر بن الجارود والهلالي وهم القائلون
 بالنص الحلي عليه السلام ع وكفر من انكره وان كل خرج من اولاد الحسن
 والحسين ع وكان شيوخا علماء هو امام السليمانية وهم منسوبون
 بون الى سليمان بن جبرير وهم القائلون بالنص الحلي عليه السلام ع
 ولذا لم يكفروا الشيعيين بل قالوا بخلطهم وكفر عثمان
 بالضم وهم منسوبون الى كثير النواء وهم كالمسلمين نية
 في الاعتقاد الا في كفر عثمان فاتهم لم يكفروه بل سكتوا عنه ^{الفطحية}
 وهم القائلون بالامامة الى جعفر بن محمد الصادق ع ثم قالوا
 بامامة ابنه عند الله الا فطح قيل سمى بذلك لانه كان افطح
 الراس وقيل افطح الرجلين وقيل نسبوا الى رئيس لهم من اهل
 الكوفة يقال له عبد الله بن فطح والذين قالوا بامامة

الشعبة
في فروع

سید

in book

۵۷

[illegible]

الحمد لله

ناؤوس

الواقف

واقف

الامامية والاثني عشرية وهم القائلون بامامة
 الائمة علي القاعيم **واما باقي الفرق** كالمفوضة القائلون ان الله
 خلق محمد ام و فوض اليه خلق الدنيا فهو الخلاق لما فيها وقيل
 فوض ذلك الي علي **ع** **وكما عرفت** وهم فرقة يعتقدون انه لا
 يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة مما يدل لك
 لا اعتقادهم ان الله نعم ارجاء تعذبهم علي المعاصي اعزبه عنهم
وكما عرفت القائلين بان عليا هم هو الله الحق **وكما عرفت** من الغلاة
 وهم القائلون بان سلمان الفارسي والمقداد و ابا ذر و جابر بن
 امية الضبيري هم الموكلون بمصالح العالم من جهة علي **ع** وهو
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **ففي رواية** وعنه يسون فرق الشيعة
 في شي **قابلة** في بيان حصر احاديث كتبنا المشهورة الفقيه والابتصاص
 والكافي علي ما ذكره بعض الاعلام **اما الفقيه** فيشتمل علي اربعة
 جلدات تشتمل علي ستمائة وستة وستين بابا المجلد الاول منها
 علي سبع وثمانين بابا والثاني علي مائتين وثمانية وعشرين بابا
 علي ثمان وسبعين بابا فجميع ما في المجلد الاول حصر بالف وستمائة
 وثمانية عشر حديثا وجميع ما في الثاني حصر بالف وستمائة وستين
 وثلثين حديثا وجميع ما في الثالث حصر بالف وثمانمائة و
 خمسة احاديث وجميع ما في الرابع حصر بستمائة وثلثة احاديث

في حصر احاديث
 كتبنا المشهورة

وجميع

وجميع مسانيد الاول سبع مائة وسبعة وسبعون حديثا **مسند**
 واحد واربعون وثمانمائة حديث و مسانيد الثاني الف واربعة
 وستون حديثا و مسانيد ثلثة وسبعون وخمسمائة حديث **مسند**
 الثالث الف ومائتان وخمسة وتسعون حديثا و مسانيد **خمسة**
 وعشرة احاديث و مسانيد الرابع سبعة وسبعون وسبعمائة
 و مسانيد مائة وستة وعشرون حديثا فجميع الاحاديث المسندة
 ثلثة آلاف وتسعمائة وثلثة عشر حديثا و المسانيد الفان وخمسون
 حديثا **واما الاخر** فهو جزء ثلثة اجزاء الجزء الاول والثاني يشتمل علي
 ما يتعلق بالعبادات و الثالث متعلق بغيرها من ابواب الفقه
 والاول يشتمل علي ثمانمائة باب يتضمن جميعا الف وثمانمائة وتسعة
 وسبعين حديثا والثاني يشتمل علي ثمانمائة وثمانية وتسعين بابا يشتمل
 جميعا علي الفين واربعمائة وخمسين حديثا فابواب الكتب
 بستمائة وعشرون بابا يشتمل علي خمسة آلاف وخمسمائة واحد عشر
 حديثا كذا حصرها الشيخ في اخر الامتبصار **ثم لا يقع** فيها ربا
 او نقصان **واما الف** فجميع احاديثه حصر في ستمائة وستين
 وتسعة وتسعين حديثا الصحيح منها باصطلاح من اخر خمسة
 الاف وثمانين وسبعون حديثا والحسن مائة واربعون
 حديثا والموقوف مائة حديث والف حديث وثمانية عشر حديثا

والقوي هذا اثنا وثلاثمائة والضعيف منها اربعائة وتسعة
 آلاف وخمسة وثمانون حديثا والله اعلم **واما التاليف** فلم
 اطلع على حصر احاديثه والاشتغال بحصرها ليس من المهمات
فايد في بيان تاريخ وفات بعض المشايخ من المحدثين المتقدمين
تاريخ وفات ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله
 في ثمانية وعشرين وثلاثمائة من الهجرة النبوية وقبل سنة تسعة
 وعشرين وثلاثمائة **تاريخ وفات حجة الاسلام** ابي جعفر محمد بن
 بابويه رحمه الله في سنة ثمانمائة واحد وثلاثين من الهجرة **تاريخ**
وفات الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله في سنة
 اربعمائة وثلاث عشرة سنة من الهجرة **تاريخ وفات شيخ الطائفة**
 محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله في سنة اربعمائة وستين هجرة
 وقبل سنة ثمان وخمسين واربعائة ودفن بالمشهد الغروي
 في داره ولما قدم العراق كان عمره ثلثا وعشرين سنة وعمر
 سيدنا المرتضى ذاك ثلثة وخمسون سنة وكانا متعاصرين
 في العراق مدة ثمان وعشرين سنة وبقي الشيخ بعد السيد رحمه
 الله اربعا وعشرين سنة رحمه الله عليهما **تاريخ وفات السيد المرتضى**
 رحمه الله في سنة ستة وعشرين واربعائة هجرة **تاريخ**
وفات رضي في سنة ستة واربعائة فيكون قبل وفات السيد

في بيان تاريخ وفات بعض المحدثين

لمرتضى

المرتضى عشرين سنة **فات علي بن الحسين** بن بابويه في سنة
 تسعة وعشرين وثلاثمائة هجرة **تاريخ وفات جعفر بن محمد بن**
 قولويه اسناد المفيد رحمه الله في سنة تسعة وستين وثلاثمائة
 هجرة **تاريخ وفات محمد بن الحسن** الوليد رحمه الله في سنة
 ثلثة واربعين وثلاثمائة هجرة **تاريخ وفات النجاشي** صاحب
 قبل الشيخ الطوسي بعشرين سنة فيكون في سنة اربعائة وخمسين
فايد في بيان من روي الشيخان عنهم من المشايخ **في مشايخ**
الشيخ المفيد رحمه الله محمد بن احمد بن درويش الطائفة **في مشايخ**
جعفر بن محمد بن قولويه الثقة **وابو عبد الله** الحسين بن علي بن
 شيبان القزويني **وعمر بن علي بن بابويه** والحسن بن حمزة
 العلوي الجليلي الفقيه **واحمد بن محمد بن حسن** الوليد **ومحمد**
 بن الحسين بن سعيدان **ومن مشايخ الطوسي** رحمه الله **محمد**
 بن محمد بن نعمان الملقب بالمفيد الثقة **واحمد بن عبدون**
 المعروف بابن الحاشي **والحسين بن عبيد الله** الغضائري **وابو الحسين**
 بن ابي جعفر الفري الذي كثرت روايته الشيخ عنده **واحمد بن محمد بن**
 موسى المعروف بابن الصلت **فايد في ذكر الجماعة** الذين استثناهم
 ابن الوليد محمد بن الحسن علي ما حكاها النجاشي في ترجمة محمد بن
 احمد بن يحيى الاشعري حيث قال وكان محمد بن الحسن يستثنى

في مشايخ الشيخ المفيد

من رواية محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه محمد بن موسى الجعفي
وما رواه عن رجل ويقول بعض أصحابنا أ وعن محمد بن
يحيى المعاذي و عن أبي عبد الله الرازي الجامري أ وعن
أبي عبد الله السبائي و عن يوسف بن سخت أ وعن وهب بن
منبه أ وعن أبي علي النيسابوري و عن أبي يحيى المواسطي و
عن محمد بن علي بن حميد أ أو يقول في حديث أو كتاب ولم أره
أ وعن محمد بن زياد الأدي و عن محمد بن عيسى بن عبيد ب بأسنا
منقطع أ وعن أحمد بن حلال و محمد بن علي الحرلي و ب عبد الله
عبد الشافي و عبد الله بن أحمد الرازي و أحمد بن الحسين ب سعد
أ وأحمد بن بشير البرقي و عن محمد بن هرون أ وعن مويه ب
أ و محمد بن عبد الله بن صرمان أ وما ينفرده الحسن بن الحسين
الكلبي و ما يرويه عن جعفر بن محمد بن مالك أ أو يوسف بن
الحريش و عبد الله بن محمد الدمشقي ق أ أبو العباس بن
نوح و قد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد
في ذلك كله و تبعه أبو جعفر بن بابويه رحمه الله ع ب علي ب علي
الأي محمد بن عيسى بن عبيد فلا أدري ما رايته فيه لأنه كان
علي ظاهر العدالة والثقة انتهى كلام الجعفي ب علي ب علي
بابويه فيما استثناه على الجماعة المذكورين الهدى ب عبد ب عبد

عبد الكوفي

للراوي في تحمل الرواية علي ما هو المقررين الفقهاء والمحدثين
 والعلماء من الأصوليين واعطاء التحمل فيما بينهم **احدها** التسامح
 من الشيخ اماما ملازم من حفظه او بقراءة في كتابه وهي علام مراتب
 التحمل بينهم حتى القراءة علي الشيخ علي المشهور وبذلك جاءت الرواية عن
 في الخبر الصحيح عن ابن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
 الحسين عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان حيث سأله جيسني الفقيه
 يستمعون مني حديثكم فاجابوا قولي قال فافهم من اول حديثنا
 ومن وسط حديثنا ومن اخره حديثنا والامر بدارون غيرنا يقضي
 علو المدة ولما ذكر من ان الشيخ اعرف بوجود ضبط الخبر من غيره
 ولما فيه من المماثلة لتحديث النبي والائمة واصحابهم اذا تقرر هذا
 ان الراوي سماعا لو اراد التحديث باسمه من شيخه قال سمعت شيخني
 او حدثني والاولي والي عندهم كونهما مضافا في السماع بخلاف الثانية
 لاحتمالها الاجازة والتدليس وقيل بالعكس لاحتمال المشافهة وعد
 في الاول دون الثانية وضعف هذا الوجه غير خفي ثم من بعد
 ذلك قال كذا وهي ادني مراتب السماع بينهم لما احتمل من ثبوت
 الوسطة دون غيرها **وثانيها** القراءة علي الشيخ وهي التي عليها الملا
 في هذه الاعصار ويقال العرض القاري حاله علي الشيخ وفي كونهما
 كالسماع واعلي منه او دون خلاف في اخرها الثالث فيقول القاري

عند راده

او مع قوله اخبرت لك ما كتبت به اليك ونحوه وهو اولي
ومع اعادة الحديث بما من الراوي يقول كتب الي فلان او حدث
فلان مكانه ونحو ذلك وفي الاطلاق كلام والاحتياط في
وسايد الاعلام من الشيخ بان هذا الكتاب رواية او سماعه
من شيخه واختلف في جواز الرواية به على احوال ثالثها جواز
بذلك الاعلام وهو جيد ولو اوصي الشيخ بكتاب من مرويانه
لنقص في جواز الرواية له بغير ذلك وعدمه فلو ان اصحابها
فيما بينهم المنع لبعده عن الاذن ودعا قبل جوازها لما فيه من
بالاذن **وسايد** الجوده بالكسر وهي في العرف ان يوجد كتاب
او حديث رواه انسان خطره وليس الواجب منه اجازة ولا نحوها
والعبارة عن ذلك وجوب خطه فلان كذا ونحوها والخبر كما
قبل منقطع مرسل واختلفوا في جواز العمل بما لو كانت مما يوثق
بما كما اتفقوا على منع الرواية بما **فايده** قال صاحب المحقق رحمه الله
ينبغي ان يعلم ان حال المشايخ الثلاثة ذكر الاسانيد مختلف فالشيخ ابو
الكليبي يذكر اسناد الحديث تمامه او يحذف في اوله على اسناد سابق
قريب والمصدق يترك اكثر السند في حمل رواية الخبر ويذكر
الطرق المتروكة في اخر الكتاب متصلة والشيخ ابو جعفر **القمي**
يذكر تمام الاسناد تارة ويترك اكثره اخرى وربما ترك الاقل

وابقى الاكثر واحل الدراية يسون ترك او ائيل اسانيد تعليقا
ثم انه ذكر في اخر الحديث بعبارة واضحة وفي الاستبصار بادية
مختلفة يتضاد مع الاعتبار باتخاذ المراء وهو ان كل حديث ترك اول
اسناده ابتداء في بائيد باسم الرجل الذي اخذ الحديث من اصله
واورد جملة من الطرق الى الكتب والاصول واحال الاستيعاء على
فهرسة
ولم يراع في الجملة التي ذكرها ما هو الصحيح الواضح بل ورد الطرق
العالية كيف كانت وما للاختصار والتكالا في المعرفة بالصحيح على
ما ذكره في الفهرست **اقول** التحقيق عندي انه اثر العالية على
الصحيح لان الاصل والمصنفات متواترة عن مؤلفيها كما ان عندنا
الكتب الاربعه من مصنفها ولكونها متواترة لم يوثق المعد ولو
جامع من مشايخ الاجازة وان كانوا على ظاهر العدالة كما حدى
محمد بن يحيى العطار واحمد بن الحسن بن الوليد والحسين بن الحسن بن
ابان ومع كونها متواترة ذكر اولها الاسناد منها وتبر كما وحذف
من ان يجهوا بان احاديثهم مرسله ومخافه على المتواترة **فايده** في ذكر
طريقها الى المشايخ والحيكتم الاربعه المتواترة التي مدحها عبد بن
الرباعي للطيفيين دين راكتب اربعه جيون جان باشد اين
چار چهار ركن ايمان باشد هناك چهار نفر من چار كوتا
چار آينه صاحب عرفان باشد اي انك ترا غلط روي عادت خست

ركن برهني كمنزل رحمت اوست . يخون كتابا ربع كزوي
 هر سطره را هيبست كه راست ميروند تا در دوست . قدوسيت
 هذه الكتب الشريفة الرفيعة اجازة عن السيد الجليل النبيل
 الفاضل الكامل العالم العامل العلامة الهامة النقي النقي الرضي
 المرحي السيد نور الدين بن السيد علي العاملي عالمها الله بفضله
 عن اخويه اما في الفضل والتحقيق اعني السيد العالم الا واحد
 شمس الدين محمد بن السيد مؤلف المدرك في شرح الشرايع والفاضل
 العلامة جمال الدين حسن مصنف كتاب الجلال ولد المحقق الشيخ
 زين الدين رحمة الله وهما برواينا عن شيخنا الجليل السيد
 علي بن ابي الحسن ولد السيد محمد والسيد نور الدين رحمهم الله
 عن الشيخ زين الدين المذكور عن شيخنا الفاضل علي بن عبد
 البقي عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن البحريني عن الشيخ
 ضياء الدين علي بن الشيخ الشهيد محمد بن علي ولد من الشيخ
 فخر الدين محمد بن العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف بن
 علي المظفر عن والده عن شيخنا المحقق نعم الملة والدين ابو العاسم
 جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد عن السيد شمس الدين ابي علي
 فخر بن معاذ الموسوي عن الامام ابي الفضل شاذان بن جبرئيل
 القمي تيل ضبط الوحي ودار محبة رسول الله عن عماد الدين

عن ميرزا محمد الاسترآبادي الرجائي عن الشيخ ابراهيم بن الشيخ
علي بن عبد العالي الميسي والد المذکور عن الشيخ محمد المذکور
ايضا عن الشيخ الجليل محمود بن حسام الدين الجزائري اجازتها
عن الشيخ الجليل النزيل بماء الملة والدين محمد العالي والد
الشيخ الجليل الحسين بن عبد الصمد الحارثي عن السيد الثاني
عن الشيخ عبد العالي الميسي وهو روي عن الشيخ المذکور
في السند الاول الي مؤلفي الكتب الاربع

ثم المطلب الثاني في دعوى الله

الملك الوهاب

٤٤٤

بالكرامات

عنه



59
شعبان

jabir.abbas@yahoo.com